منتهى الوصول والأمل

في علمي

الأصول والجدل

تأليف

الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر

المقري النحوي الأصولي الفقيه المالكي المعروف

بابن الحاجب المولود سنة ٥٧١

والمتوفى سنة ٦٤٦ هجرية رحمه الله تعالى

الطبعة الأولى
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب:

الحمد لله الذي كرمنا بطلب العلم الذي هو أفضل العمل، وعلمنا تفصيل أحكامه التي هي مناط السعادة وغاية الأمل، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث إلى سائر الأمم بأشرف الملل، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.. ولما كان علم أصول الفقه من الأمر الجلل، وكانت التصانيف فيه بين خطتي الأملال والخلل، ندبني ذلك إلى تصنيف مختصر يسقي الصادين من الغلل، و يشفي المحتاجين إليه من العلل، فأنشأته مترجماً بمعناه «منتهى الوصول والأمل، في علمي الأصول والجدل»، والله تعالى يعين على إكماله في عجل، ويمد لقرائه وإقرائه في الأجل، ألبسنا الله من التقوى من خير الحلل، و باعدنا عن مقارنة الزيغ والزلل، و ينحصر في المباديء والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح.

فالمباديء: حده وموضوعه وفائدته واستمداده.

أما حدّه لقباً، فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وأما حدّه مضافاً، فالأصول الأدلة الكلية والفقه، العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، ثم غلب ما تقدم، وأورد على حدّ الفقه إن كان المراد البعض لم يطرد، أو كان العامي فقيهاً، وإن كان الجميع لم ينعكس أو لم يوجد، وأجيب بالجميع لأن المجتهد يعرض كل واقعة على ما عنده، ويحكم و يلزم رجوعه إلى العلم بما يتهيأ به المجتهد للعلم بالأحكام، و يصح بالبعض و يطرد إن أريد بالأدلة الإمارات، لأنه لا يعلمه كذلك إلا فقيه. وقيل: العلم بجملة منها، و يرد من علم ثلاثة ولزوم الفرق بين من علم ثلاثة، و بين من علم حكمين.

وأما موضوعه؛ فأحواله العارضة لذاته كأحوال الأدلة وأقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستنباط.

وأما فائدته؛ فمعرفة أحكام الله تعالى.

وأما استمداده؛ فمن الكلام والعربية والأحكام.

أما الكلام؛ فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري وصدق نسبة خطاب التكليف إليه، و يتوقف على أدلة حدث العالم وعلى دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وتتوقف دلالتها على العلم بحدثها وامتناع تأثير غير القدرة الأزلية فيها، وتتوقف على قاعدة خلق الأعمال، وتتوقف على العلم والإرادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقلاء، فلا يحصل علم.

وأما العربية؛ فلتوقف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم، وخصوص وإطلاق وتقييد، وحذف وإضمار ومنطوق، ومفهوم واقتضاء، وإشارة وإيماء، وتنبيه وتفاصيل أبواب الاعراب وعلم البيان.

وأما الأحكام؛ فلتصورها لتمكن إثباتها ونفيها لا العلم و بثبوتها وإلا كان دوراً، فلنتكلم في مبادىء الثلاثة.

الدليل: لغة المرشد، وهو الناصب والذاكر، وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، فتندرج الإمارة، وقيل إلى العلم فلا تندرج، والنظر؛ الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو ظناً ولو قيل ترجيحاً شملها، وأما العلم: فقيل لا يحد، فقال الإمام والغزالي لعسره فليميز بالتقسيم، وقال قوم: متعذر لأنه ضروري من وجوه:

أحدها: إن ما سوى العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بغيره لكان دوراً ورد بأن توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره، ولا يتوقف حصوله على تصوره فلا دور.

الثاني: إن كل أحد يعلم وجوده ضرورة ورد بأنه يجوز أن يحصل ضرورة، ولا يتصوره ولا يلزم من حصول أمر تصوره ضرورة أو تقدم تصوره.

الثالث: إن كل أحد يعلم أنه يعلم وجود نفسه ضرورة. والعلم أحد التصورات، فكان ضرورياً ورد بأن المعلوم ضرورة النسبة ولا يلزم منه كون التصور ضرورياً.

الرابع: لو كان غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ورد بالمنع، فلا يلزم من الفرق بين أمرين ضرورة تصورهما ضرورة، ثم نقول لو لم يصح تحديده لكان بسيطاً لأنه لا معنى للحد إلا تمييز مفردات المركب، ولو كان بسيطاً لزم أن كل معنى علم، وأيضاً فإنا نقطع بأن العلم نوع من أنواع حكم الذهن أو من أنواع الذكر النفسي، وذلك يستلزم التركيب، ثم أكثر الناس في تحديده وأصحها صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، ومن رأى رأي الأشعري يقتصر، فتدخل إدراكات الحواس وإلاّ زاد في الأمور المعنوية فتخرج، واعترض على عكسه بالعلوم العادية، فإنه يجوز عقلاً نقيض متعلقها حال العلم، وأجيب بالمنع وأسند بأنه يستحيل أن يكون الشيء في الزمن الواحد حجراً ذهباً ضرورة فإذا علم كونه حجراً استحال أن يكون ذهباً بل معناه إنه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه، ولا يلزم منه احتمال النقيض في نفس الأمر، هذا وإن نفي احتمال النقيض في نفس الأمر في جميع العلوم ضروري.

واعلم أن الذكر النفسي، إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه أولاً والثاني العلم، والأول إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أولاً، والثاني الاعتقاد، فإن طابق فصحيح، وإلا ففاسد، والأول إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أولاً، والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك، وقد علم بذلك حد كل واحد منها.

والعلم ضربان: علم بمفرد ويسمى تصوراً ومعرفة، وعلم بنسبة ويسمى تصديقاً وعلماً، وكلاهما مطلوب وضروري، ولا تكون جميع التصورات والتصديقات مكتسبة، وإلا لزم التسلسل أو الدور.

فالضروري من التصور، ما لا يفتقر متعلقه إلى تقدم تصور عليه، وهو المفرد الذي لا تركيب فيه كالوجود والشيء، فلا يطلب بحد، والمطلوب بخلافه وهو ما كان مركباً أي يطلب بالحد.

والضروري من التصديق، ما لا يفتقر إلى تقدم تصديق، وهو النظر في الدليل والمطلوب ما يفتقر. أي: يطلب بالدليل.

وقد أورد على التصور أنه يستحيل طلبه، لأنه إن كان حاصلاً فواضح، وإلاَّ فلا شعور به، وذلك يستلزم نفي طلبه لا يقال إنه حاصل من وجه دون وجه، فإنه مردود بعين الأول لأنه تفصيله، وأجيب بأنه يشعر بها وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بالتعيين.

وأوردنا أيضاً أنه إن عرف بذاتياته عرف بنفسه وهو محال، وإن عرف بعوارضه العامة لم يحصل للمشاركة؛ وإن عرف بالخاصة توقف على معرفة الموصوف، فكان دوراً، وأجيب بأن الممتنع تعريفه بنفسه إذا كان مفرداً مرادفاً، وإما بمركب، فلا يكون إلا كذلك، وعن تعريفه بالخاصة إنه لا بعد في معرفة خاصة لمركب لم تتحقق مفرداته.

وأورد على التصديق الاعتراض الأول، وأجيب بأنه تتصور النسبة بنفي أو إثبات، ثم يطلب تعيين الحاصل منها، ولا يلزم من تصور النسبة حصولها، وإلا لزم النقيضان، ولفظ الحد يطلق على الحقيقة الذاتية الكلية المركبة، وعلى القول الدال عليها مفصلاً ويسمى حقيقياً وذاتياً مثل: الإنسان حيوان ناطق، وعلى العوارض اللازمة للحقيقة، وعلى القول الدال عليها ويسمى رسمياً مثل: الخمر مائع يقذف بالزبد، وعلى لفظ مفسر للفظ أخفى، ويسمى لفظياً مثل: العقار الخمر، وشرط الجميع الإطراد والانعكاس، أي: إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى، وقد يطلق على العلم به، وقد علم بذلك حد كل واحد منها.

ولكل مؤلف مادة وصورة. فمادته، مفرداته. وصورته هيئته الخاصة، فمادة الحد ذاتية وعرضية.

فالذاتي، ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان لأنهما لو خرجتا عن الذهن بطل فهمها، ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان، وأما غيره فيتعدد، وتعريف الذاتي بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي راجع إليه، ثم إما أن يكون تمام الماهية أو جزءها، والأول المقول في جواب ما

هو، والثاني: إن كان تمام الجزء المشترك، فهو الجنس وإن كان المميز عن مشاركة الجنس، فهو الفصل والمجموع منهما النوع. فالأول: يكون جنس الجنس وجنس الفصل. والثاني يكون فصل الجنس وفصل الفصل والذاتي. الأعم جنس الأجناس، والأخص نوع الأنواع، كالجوهر والإنسان وما بينهما جنس لما تحته نوع لما فوقه. كنام وحيوان، وأما الوجود؛ فليس بجنس للجوهر لتعقل الجوهر دونه، والطويل والقصير ليس بنوع للإنسان لتعقلهما دونه، والجنس ما دخل تحته متعدد مختلف لحقيقة كلية تستلزمه، والنوع ما شاركه مخالف له لحقيقة كلية في الدخول تحت جنس، ويطلق النوع على ذي آحاد لا تختلف بحقيقة، فنوع الأنواع نوع بالاعتبارين، فالجنس الوسط نوع بالمعنى الأول لا بالثاني، وبعض البسائط بالعكس.

والعرضي بخلاف الذاتي، وينقسم إلى لازم وعارض. فاللازم؛ لا يتصور مفارقته، وهو لازم للذات بعد فهمها كالفردية للثلاثة، والزوجية للأربعة. ولازم في الوجود خاصة، كالحدوث للجسم، وكظله في الشمس، والعارض ما تتصور مفارقته، ثم قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي، وقد يزول بطيئاً كصفرة الذهب، وسريعاً كحمرة الخجل، ومتى خص العرضي نوعاً فخاص، كالضحك للإنسان شمل أفراده، أو لم يشملها وإلاّ فعام، كالأكل له ولغيره، والأمر الكلي المتعقل يعبر المتكلم المثبت له عنه بالأحوال والوجوه والأحكام، والمنطقي بالقضايا الكلية، ثم منهم من يقول: موجودة في الذهن، ومنهم من يقول: ثابتة غير موجودة ولا معدومة، وأما صورته فتام وناقص، فالتام أن تبتدأ بالجنس الأقرب، ثم بالفصل فيستغني عن الأبعد بدلالة الالتزام وخلل الصورة نقص، كإسقاط الأقرب لدلالة الالتزام، وإسقاط الجنس جملة لذلك، وكتقدم النوع عليه مثل العشق إفراط المحبة، وخلل المادة خطأ ونقص، فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنساً، وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً كالذاتي، فلا ينعكس، أو ترك بعض الفصول فلا يطرد، وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة، والإنسان حيوان بشر والحركة والنقلة، والإنسان والبشر مترادفة، وكجعل النوع والجزء جنساً مثل الشر ظلم الناس، والعشرة خمسة وخمسة، ويختص الرسمي

باللازم الظاهر لا بما هو مثله في الخفاء أو أخفى، وبما لا يتوقف عقليته عليه، فالأول: مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد إذ الزوج والفرد متساويان في الخفاء، ومنه ذكر أحد المتضايفين في حد الآخر، والثاني: مثل النار جسم كالنفس، فإن النفس أخفى، والثالث: مثل الشمس كوكب نهاري، لأن النهار لا يعرف إلا بالشمس، والنقص كاستعمال الألفاظ الغريبة أو المشتركة أو المجازية، ولا يحصل الحد ببرهان، لأن البرهان وسط مستلزم أمراً في المحكوم عليه، فلو قدر وسط لكان مستلزماً عين المحكوم عليه، وفيه تحصيل الحاصل، وأيضاً فإنه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه، فد .ل عليه لجاء الدور لا يقال فمثله في التصديق لأنه لا بد في الدليل من تعقل النسبة فيجيء الدور، لأنا نقول: لا يتوقف تعقل النسبة على الدليل، وإنما يتوقف ثبوتها أو نفيها لا تعقلها، فلا دور، وإذا لم يحصل بدليل لم يمنع، ولكن يعارض و يبطل بخلل طرده أو عكسه أو غيرهما مما تقدم، أما إذا قال: الإنسان حيوان ناطق، وقصد مدلوله لغة أو شرعاً، فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية.

ولفظ الدليل يطلق على البرهان والأمارة، فالبرهان قول مؤلف مستلزم لنفسه قولاً آخر، والقياس أعم منه، وهو برهاني وظني وجدلي ووعظي وشعري ومغالطي، ويجمعها قول مؤلف يستنتج عنه قول آخر، ومادة ذلك التصديقات وأقلها تصديقان، و يسمى كل تصديق قضية، والمحكوم عليه فيها إما جزء معين أو لا. والثاني: أما أن يختص بما يتبين مقداره من كلية أو جزئية أو لا. صارت أربعة: قضية شخصية مثل: زيد كاتب قضية محصورة كلية كل جوهر متحيز قضية محصورة جزئية مثل: بعض الناس عالم قضية مهملة مثل: الإنسان في خسر، وتسمى في الدليل مقدمات، ولا بد من وسط بينهما هو المستلزم للحكم المطلوب، واحتيج إلى الأولى لبيان حصوله في المحكوم عليه ليكون اللازم خبرياً، وكل مقدمة لا بد لها من مفردين، ووجه الدلالة في المقدمتين، وهو الأمر الذي من أجله لزمت النتيجة أن الصغرى خصوص والكبرى عموم، فيجب إندراج الخصوص في العموم، فإذا قلت: العالم مؤلف، وكل مؤلف

حادث اندرج العالم في كل مؤلف، فيجب أن تكون حادثاً فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى، وكذلك لو كانا متساويين وليست النتيجة احدى المقدمتين، وإن كانت مندرجة في الكبرى بالقوة لأنه قد يطلع على العموم ويغفل عن الخصوص، وبالعكس؛ وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها، فالكبرى: هذا يحد لأنه زان، والصغرى مثل: لأن كل زان يحد ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾(١).

ولا بد أن تكون المقدمات كلها في البرهان قطعية لتكون النتيجة قطعية، لأن لازم الحق حق، وإلا فظنية أو إعتقادية إن لم يمنع مانع إذ ليس بين الظن والاعتقاد، وبين أمر ربط عقلي ولا بد من انتهاء اليقينية إلى ضرورية، وإلا لزم التسلسل أو الدور وانتهاء غيرها إلى ظنية أو وهمية أو تسليمية.

فالضروريات؛ المشاهدات الباطنة وهو ما لا يفتقر إلى العقل كجوع الإنسان وعطشه وألمه، لأن البهائم تدركه.

والأوليات؛ وهو ما يحصل بمجرد العقل كعلم الإنسان بوجوده، وإن النقيضين يصدق أحدهما خاصة، وإن الإثنين أكثر من الواحد، وأن المساوي للمساوي مساوي، وأن الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح، والمحسوسات وهو ما يحصل بالحس ككون الثلج أبيض والقمر مستدير، وكون النار محرقة والحجر يهوي، والنار تصعد، والتجريبيات وهو ما يحصل بالعادة كإسهال السقمونيا الصغرى، وإسكار الخمر، والمتواترات وهو ما يحصل بالأخبار تواتراً عن المحسوسات، كوجود مكة وبغداد، وأورد على المحسوسات والتجريبيات أنها لا تفيد إلا فيما شوهد على التعميم، فإن كل حيوان يحرك فكه الأسفل خاصة، ولا علم بالتعميم لما اطلع عليه في التمساح، وعلى الحس أيضاً بأنه يغلط، وأجيب بأنه لا بد أن ينتهي إلى حدّ ينفي التردد، وقد يتفاوت فيه المجربون، وإلا فتجريبيات ناقصة.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

وأما الظنيات؛ فكالحدسيات كما إذا شاهدنا القمر يزيد نوره و ينقص لبعده عن الشمس وقربه، فنحكم بأنه مستفاد من الشمس، وكالمشهورات مثل: كون الصدق والإحسان حسناً لكونه صدقاً، والكذب والإساءة قبيحاً، وكالتجريبيات الناقصة والمحسوسات الناقصة.

وأما الوهميات، فما يتخيل بمقتضى الفطرة المجردة عن نظر العقل إنه من الأوليات مثل: إن كل موجود متحيز، وإن العالم ينتهي الى خلاء إلى أن يمنعه العقل بما يؤلفه من البرهان.

وأما المسلمات، فما يسلمه الناظر، ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض تعين نقيضه، وعلى الشيء المطلوب عكسه فيتعين احتيج إلى معرفتها، فالنقيضان كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، وبالعكس. مثل: العالم حادث. العالم ليس بحادث، فإن كانت شخصية فضبط شروطها أن لا يكون بين النقيضين في المعنى إلا تبديل الإثبات بالنفي، فيلزم أن يتحد الموضوع بالذات لا باللفظ، والمحمول بالذات، والإضافة والجزء أو الكل، والقوة أو الفعل، والزمان والمكان والشرط: كعين وناهل وأب وأصفر في قشره، وقاطع في الغمد، ومبصر بالليل، وماش على الأرض، والشرط مثل الكاتب يحرك يده إن كتب و يستغني عنه بالزمان أو بالقوة أو بالفعل، فإن كانت محصورة لزم اختلاف الموضوع في الكلية والجزئية، لأنه لو اتحد أجاز أن يكذبا معاً في الكلية إذا كان الحكم بعرضي خاص بنوع خاص مثل: كل إنسان كاتب. كل إنسان ليس بكاتب، لأن الحكم على كل واحد، و يصدقا معاً في الجزئية مثل: بعض الناس كاتب. بعض الناس ليس بكاتب، لأنه غير معين، فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة وبالعكس. وعكس كل قضية تبديل الموضوع محمولاً، والمحمول موضوعاً على وجه يصدق، فعكس الكلية الموجبة جزئية وموجبة الكلية السالبة كلية سالبة، والجزئية الموجبة جزئية موجبة، ولا عكس للجزئية السالبة إلا أن تجريها على حكم الموجبة، وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت، ومن ثم انعكست السالبة سالبة، وصورة البرهان ضربان: اقتراني واستثنائي، فالاقتراني أن لا

يكون اللازم منه أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل، والاستثنائي نقيضه، ومقدمتا الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم، والمفردان من مقدمتيه يسمي المنطقيون الأول: موضوعاً، والثاني: محمولاً والمتكلمون موصوفاً وصفة، والفقهاء محكوماً عليه وحكماً، والنحويون مبتدأ وخبراً، ومفردات المقدمتين تسمى حدوداً فالوسط الحد الأوسط، والمفردان المختلفان ما كان محمولاً على الأوسط، فالحد الأكبر وما كان موضوعاً له، فالحد الأصغر، وذات الأكبر الكبرى، وذات الأصغر الصغرى، والمقدمة ذات الموضوع الكلي كلية وذات الجزئي جزئية كل منهما إن كان محمولها مثبتاً فموجبة وإلا فسالبة.

وأما الشخصية؛ فلم يمثلوا بها استغناء عنها بالكلية، وقيل: لأنها لا تستلزم علماً ثالثاً، وليس بصحيح، فإن من علم أن زيداً هذا وهذا أخي علم أن زيداً أخي، وأما المهملة فاستغنوا عنها بالجزئية لأنه المحقق فيها، وتسمى المقدمتان باعتبار هيئة الأوسط فيهما شكلاً، فقد يكون محمولاً لموضوع النتيجة موضوعاً لمحمولها وهو الأول، ومحمولاً فيهما وهو الثاني، وموضوعاً فيهما وهو الثالث، وعكس الأول وهو الرابع، وهو بعيد عن الطبع مستغني عنه، فإذا ركب كل شكل باعتبار مفردي مقدمتيه في الكلي والجزئي والإيجاب والسلب جاءت مقدراته ستة عشر ضرباً.

الشكل الأول:

وهو أبينها، ولذلك كان غيره متوقفاً على رجوعه إليه، وينتج المطالب الأربعة وشرط نتاجه إيجاب الصغرى أو حكمه ليوافق الأوسط، وكلية الكبرى ليندرج فينتج تبقى أربعة أضرب، لأن الأولى موجبة كلية أو جزئية، والثانية كلية موجبة أو سالبة.

الأول: كلتاهما كلية موجبة. كل وضوء عبادة، وكل عبادة مفتقرة إلى النية.

الثاني: كلية موجبة وكلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

الثالث: جزئية موجبة وكلية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة إلى النية.

الرابع: جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

الشكل الثاني:

شرطه اختلاف مقدمتيه في الإيجاب والسلب، وكلية كبراه تبق أربعة ولا ينتج إلا سالبة.

أما الأول: فلأنه لا بد في بيانه من عكس إحداهما وجعلها الكبرى، فلو كانتا موجبتين لم تنعكس كلية ولو كانتا سالبتين، وعكست أحداهما لم يتلاقيا، وأما الكلية الكبرى فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح، وإن عكست الصغرى وجب عكس النتيجة، وإلا جاء غير المطلوب، ولا تنعكس لأنها تكون جزئية سالبة، وأما نتاجها سالبة، فلأن الكبرى عكس كلية سالبة أبداً.

الأول: كليتان الكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فلازمه الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى.

الثاني: كليتان الكبرى موجبة الغائب ليس معلوم الصفة، وما يصح بيعه معلوم الصفة فلازمه كالأول وبيانه بعكس الصغرى وجعلها الكبرى، وعكس النتيجة أو بعكس الكبرى بنقيض مفرديها.

الثالث: جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فلازمه بعض الغائب لا يصح بيعه، وبيانه بعكس الكبرى.

الرابع: جزئية سالبة وكلية موجبة. بعض الغائب ليس معلوم الصفة، وما يصح بيعه معلوم الصفة فلازمه كالأول، وبيانه بعكس الكبرى بنقيض مفرديها ولا يتبين بعكس مجرد إذ عكس الكبرى يصيرها جزئية، ولا قياس عن

جزئيتين، والصغرى لا تنعكس و يتبين وجه الدلالة فيه، وفي جميع هذا الشكل بالخلف أيضاً فتأخذ نقيض النتيجة، وهو كل الغائب يصح بيعه وتجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة، وهو باطل ولا خلل إلا من نقيض المطلوب فالمطلوب صدق.

الشكل الثالث:

شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه وكلية إحداهما تبقى ستة ولا ينتج إلا جزئية، أما الأول: فلأنه لا بد من عكس إحداهما وجعلها الصغرى، فلو كانت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا، ولو كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقاً، وإن كانت موجبة، فلا بد من عكس النتيجة فلا تنعكس، وأما كلية أحداهما فلتكون هي الكبرى آخراً بنفسها أو بعكسها، وأما كونه لا ينتج إلا جزئية، فلأن الصغرى عكس موجبة أبداً وفي حكمها.

الأول: كلتاهما كلية موجبة، كل برّ مقتات وكل برّ ربوي، فلازمه بعض المقتات ربوي و يتبين بعكس الصغرى.

الثاني: جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البرّ مقتات وكل برّ ربوي ولاَزمه كالأول، و يتبين بعكس الصغرى.

الثالث: كلية موجبة وجزئية موجبة. كل برّ مقتات و بعض البرّ ربوي، فلازمه كالأول، و يتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى، وعكس النتيجة.

الرابع: كلية موجبة وكلية سالبة. كل برّ مقتات وكل برّ لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، فلازمه بعض المقتات ألا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً و بيانه بعكس الصغرى.

الخامس: جزئية موجبة وكلية سالبة. بعض البرّ مقتات وكل برّ لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، فلازمه كالذي قبله، و يتبين بعكس الصغرى.

السادس: كلية موجبة وجزئية سالبة. كل برّ مقتات و بعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، فلازمه كالذي قبله و يتبين بعكس الكبرى على حكم

المثبتة، وجعلها الصغرى وعكس النتيجة، ولا يتبين هذا بعكس مجرد كما تقدم في رابع الثاني، و يتبين أيضاً بالخلف و يشاركه جميع الشكل، فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم إلا أنك تجعله الكبرى.

الشكل الرابع:

وليس تقديماً للكبرى على الصغرى من الأول، وإن وافق بعض صوره، لأن الرابع يراد بنتيجته محمول الأولى مع موضوع الثانية، والأول وإن قدم فنتيجته على ما كانت والجزئية السالبة ساقطة فيه، لأنه إن عكستا فلا عكس، وإن بقيتا وقلبتا، فإن كانت الثانية لم يتلاقيا، وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى، فالنتيجة جزئية سالبة فلا بد من عكسها ولا عكس، وإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاثة، فإن كانت سالبة كلية، فالكبرى موجبة كلية لأنها لو كانت جزئية و بقيت وجب جعلها الصغرى، وعكس النتيجة ولا عكس لأنها جزئية سالبة، وإن عكست و بقيت لم تصلح للكبرى لأنها جزئية وإن كانت سالبة كلية وفعلت الأول أو الثاني لم يتلاقيا، فإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية، لأنها لو كانت موجبة كلية وفعلت الأول لم تصلح الصغرى للكبرى، وإن فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية، ولو كانت موجبة جزئية فأبعد، فتنتج خمسة منه.

الأول: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة فلازمه بعض المفتقر وضوء، و بيانه بالقلب فيهما وعكس النتيجة أو باللمية، وهو أن الكبرى دلت على أن الأكبر مندرج في الأصغر، فلزم أن يكون بعض الأصغر مندرجاً في الأكبر.

الثاني: كل عبادة مفتقرة إلى النية، و بعض الوضوء عبادة فلازمه و بيانه مثله.

الثالث: كل عبادة لا تستغني عن النية، وكل وضوء عبادة فلازمه كل مستغن، فليس بوضوء و بيانه بالقلب وعكس النتيجة.

الرابع: كل مباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح فلازمه بعض المستغني

ليس بوضوء وبيانه بعكسها.

الخامس: بعض المباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح فلازمه وبيانه مثله.

والاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى المتصل ويسمى الشرط مقدماً، والجزاء تالياً، والمقدمة الثانية استثنائية وشرط نتاجه أن تكون النسبة بين المقدم، والتالي كلية دائمة، وأن يكون الاستثناء إما بعين المقدم فلازمه عين التالي، وإما بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم، لأن نقيض كل لازم يستلزم نقيض ملزومه، لأنه لو قدر وجود الملزوم مع انتفاء اللازم بطل كونه لازماً، ومن ثم استلزم الأخص الأعم، ونفي الأعم نفي الأخص مثل: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وهو إنسان فلازمه أنه حيوان، أو ليس بحيوان فلازمه إنه ليس بإنسان، وأكثر استعمال الأول بـ«إن» والثاني «بلو» ويسمى قياس الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وأما استثناء نقيض المقدم وعين التالي فلا يلزم عنه شيء لجواز أن يكون التالي أعم، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولا من وجود الأعم وجود الأخص. نعم لو قدر التساوي لزم لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل.

وضرب بغير الشرط، ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التالي، فإن تنافيا إثباتاً ونفياً لزم من استثناء عين كل واحد منهما نقيض الآخر، ومن نقيضه عين الآخر، فيجيء أربعة مثاله: العدد إما زوج وإما فرد لكنه زوج أو فرد، فليس بزوج أو ليس بفرد، وإن تنافيا إثباتاً لا نفياً لزم الأولان مثاله: الجسم إما جماد أو حيوان لكنه جماد أو لكنه حيوان، فإن تنافيا نفياً لا إثباتاً لزم الآخران مثاله: الجسم إما لا أسود أو لا أبيض، ويرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن الثانية الصغرى والأولى الكبرى، ويتضح المنفصل بأن معنى المحمول في قولك إما زوج وإما فرد متنافيان إثباتاً ونفياً. أي: كل زوج ليس بفرد وهذا زوج إلى آخر الأربعة وكذلك الآخران.

والخطأ في البرهان يكون لخلل مادته أو صورته، فالأول من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، فاللفظ لالتباسها بالصادقة للاشتراك في أحد الجزئين أو في

حرف العطف. مثل: الخمسة زوج وفرد فإنه يصدق في الجمع لا في التفريق، ومثله: هذا حلو حامض، وعكسه هذا طبيب ماهر. إذا كان ماهراً في غير الطب طبيباً، واستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم، فيغفل الذهن عما فيه الافتراق ويجري اللفظين مجرى واحداً، وأما المعنى فقد يكون لالتباسها بالصادقة أيضاً، كالحكم على الجنس الكلي ذاتياً أو عرضياً بحكم النوع لاندراجه تحته مثل أن يقول في لون: هذا لون واللون سواد، فيكون سواداً وكذلك: هذا سيال أصفر والسيال الأصفر مرة، وكالحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت مثل: هذه رقبة والرقبة مؤمنة، وهذا مبصر للأعشى والمبصر مبصر بالليل، ومنه الحكم على العرضي بحكم الذاتي أو بالعكس مثل: السقمونيا مبردة والمبرد مبرد بالذات، والحكم على ذي القوة بحكم ذي الفعل وبالعكس مثل: هذا كاتب والكاتب يحرك يده أو لا يحرك يده، وكإجراء الاعتقادات والحدسيات والتجريبيات الناقصة والظنيات والوهميات مجرى القطعيات وذلك كثير، وقد يكون لالتباسها بغير النتيجة مثل أن تجعل النتيجة إحدى المقدمتين بتغير اللفظ، فيتوهم أنها غيرها، وتسمى المصادرة على المطلوب، ومنه أن تجعل إحدى المتضايفتين إحدى المقدمتين مثل: هذا إبن لأنه ذو أب وكل ذي أب إبن، وكل قياس دوري مصادرة، والثاني أن يخرج عن تأليف الأشكال المذكورة في أصله أو في عدم شرط من شروطه.

مبادي اللغة

لما علم الله تعالى حاجة الناس إلى تعريف بعضهم بعضاً ما في نفوسهم لمعاملاتهم ومعائشهم وأحكامهم أقدرهم على إخراج الصوت مع النفس وتقطيعه من غير نصب، ومن تمام لطفه عدم ما يمضي منه، فلذلك حدثت الموضوعات اللغوية، فلنتكلم في حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها.

أما حدّها، فكل لفظ وضع لمعنى.

وأما أقسامها، فتنقسم إلى مفرد ومركب، فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة. وقال المنطقيون: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل على شيء من حيث هو جزؤه،

والمركب بخلافه فيهما فنحو: بعلبك، وتأبط شراً، وعبدالله، أعلاماً مركب على الأول مفرد على الثاني. ونحو: يضرب وأخواته على العكس، وليس بسديد لما يلزمهم من أن ضارباً ومخرجاً وسكران ونحوه: مما لا ينحصر مركب.

و ينقسم المفرد إلى إسم وفعل وحرف لأنه إما أن يستقل بالمفهومية أو لا. والثاني الحرف، والأول إما أن يدل على الزمان ببنيته أو لا. والثاني الأسم، وقد علم بذلك حدّ كل واحد منهما، ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة، وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية دلالة التزام، وقيل: إذا كان ذهنياً وأكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل: جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل: زيد مبتدأ وزيد زاي و ياء ودال، فإنهم لو وضعوا له لأدى إلى التسلسل ولو سلم، فإذا أمكن بنفسه كان الوضع له ضائعاً، وقد يكون المدلول لفظاً آخر كالكلمة والأسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر، لأنهم لو لم يضعوا طال في التعميم والتنكير معاً.

و ينقسم المركب إلى جملة وغير جملة، فالجملة ما وضع لإفادة نسبة و يسمى كلاماً ولا يتأتى إلا في أسمين أو في فعل وإسم، ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب وضارب زيد ونحوه لأنها لم توضع لإفادة نسبة وغير الجملة بخلافه، و يسميه النحو يون مفرداً أيضاً، وقد يطلق الكلام على الكلمة الزائدة على حرف، والكلمة على الجملة وقد يطلقان معاً على الزائد على حرف واحد وإن كان مهملاً، والفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام.

فالأول: إما أن يشترك في مفهومه كثيرون كالبيت والكتاب والماء وهو الكلي أولا كزيد وهو الجزئي، وقد يطلق الجزئي على النوع، والأول إما أن يكون إشتراكاً فيه تفاوت بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر، كالوجود على الخالق والمخلوق، وكالبياض على العاج والثلج، وهو المشكك لأنه يشكك في إنه متواطىء أو مشترك أو لا تفاوت فيه، وهو المتواطيء وامتناع وقوع الشركة من خارج كالعالم والشمس والقمر لا يمنع كونه كلياً، وكون الأمرين متنافيين لا يمنع كالنقيض لأنهما مشتركان فيما لأجله سمى نقيضاً، والكلي ذاتي وعرضي

كما تقدم واعترض بأن ذلك إن كان مأخوذاً في الماهية فلا تواطؤ، وإلا فلا تفاوت، والمتواطيء صفة وغير صفة مشتق وغير مشتق.

الثاني: من الأربعة مقابلة مباينة.

الثالث: إن كان وضعه للمتعدد حقيقة فمشترك، وإلا ففي أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز.

الرابع: مترادفة، وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطئة، والمتباينة والمشتركة والمترادفة لإمكان الاعتبار فيه.

مسألة: المشترك جائز وواقع عند المحققين لنا القطع أنه لا يلزم من وضع اللفظ لمعنيين على البدل محال، وسواء تقديره بوضع واحد أو بوضعين وأيضاً لو لم يجز لم يقع، ودليل الثانية إطباق اللغة على أن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيح، واستدل لو لم تكن واقعة لخلت أكثر المسميات عن الوضع، لأنها غير متناهية والأسماء متناهية لتركبها من المتناهية، وأجيب بمنع أنها غير متناهية في المتضادة والمختلفة، ولا يفيدهم في غيرها ولو سلم فما يتعقله الواضع متناه، ولو سلم فلا نسلم أن المتركب من المتناهي متناه، ويستند بأسماء العدد، ولو سلم منعت الثانية لأنها لا يحتاج إلى الوضع فيها كأنواع الروائح وكثير من الصفات، واستدل لو لم تكن واقعة لكان الوجود في القديم والحادث متواطئاً، لأن الإجماع على أنه حقيقة فيهما فيتعين. وأما الثانية، فلأن الوجود إن كان الذات فلا اشتراك، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم، ممكنة في الحادث فاختلفا، فلا اشتراك، وأجيب أن اختلاف المشترك في الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم ونحوهما، والمخالف لو وضعت لاختل المقصود من وضع اللفظ، لأن الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وما يظن به ذلك متواطيء أو مجاز، والجواب أنه ليس المقصود التفاهم من حيث التفصيل في اللغة بدليل جميع أسماء الأجناس وجملة الأفعال، بل قد يقصد التعريف الإجمالي كالتفصيلي.

مسألة: ثم هو واقع في القرآن عند المحققين كقوله: ﴿ثَلاَثَةَ قُروءٍ﴾[1] ﴿واللَّيْلِ إذا عَسْعَسَ﴾[2] وهو لا قُبل ولا دبر المخالف إن حصل بيانه طال بغير فائدة، وإن لم يحصل فلا فائدة، والجواب فائدته في غير الأحكام كغيره من الأجناس، وفي الأحكام الاستعداد للأمثال بتقدير بيانه.

مسألة: المترادف، جائز واقع عند المحققين. لنا القطع ضرورة إنه لا يلزم منه محال، وأيضاً لو لم يجز لم يقع. كأسد وسبع وجلوس وقعود ونهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل المخالف لو وضع لعرى الزائد عن الفائدة، والجواب أن فائدته التوسعة، وتيسير النظم والنثر لموافقة أحدهما الروي أو الزنة أو تيسير التجنيس والمطابقة قالوا لو وضع لأدى الى الإخلال لجواز أن يكون المخاطب غير عالم به، والجواب إنه تتميم للفوائد المذكورة. قالوا: لو وضع لكان تعريفاً للمعروف، وهو محال ورد بأنه وضع علامة ثانية وليس بمحال.

مسألة: زعم قوم أن الحدّ والمحدود مترادفان، ولذلك قالوا: الحدود كلها تبديل لفظ بلفظ أجلى منه وليس بمستقيم، لأن الحد يدل على المفردين بخلاف المحدود. نعم، يصح ذلك في البسائط، ولذلك غلط قوم في نحو: عطشان نطشان، لأن الثاني لا استقلال له.

مسألة: المترادفان يصح إطلاق. كل مكان الآخر لأنه لازم معنى المترادفين ولا حجر في التركيب. الصحيح قالوا لو لزم لصح أن يقال خداي أكبر وأجيب بالتزامه لمن يفهمه، وبالفرق بأن المنع لأجل تخليط اللغتين.

مسألة: الحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق. أي لزم وثبت، وفي الإصطلاح اللفظ المستعمل في وضعه الأول في الإصطلاح الذي به التخاطب، وهي لغوية وعرفية وشرعية، وقد علم بذلك تحديدها، فاللغوي كالأسد والإنسان في ظاهرهما، والعرفي كالدابة لذوات الأربع خاصة بعد كونها لما دبَّ، وكالغائط للثفل المستقذر بعد كونه للمطمئن من الأرض،

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة التكوير، الآية: ١٧.

والشرعي كالصلاة والزكاة والحج لهذه العبادات بعد كونها للدعاء والنماء والقصد والمجاز الجواز، وهو الانتقال وموضعه، وفي الإصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضعه الأول على وجه يصح على التفسيرات الثلاث، وفي توقف استعماله على السماع أو تكفي المشابهة خلاف. والمشابهة قد تكون بالشكل كالإنسان للصورة، أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع لا على الأبخر لخفائها، أو لأنه كان عليها كالعبد على المعتق، أو لأنه آيل إليها كالخمر على العصير، أو لأنه مجاور لها مثل جرى النهر والميزاب، وقالوا يعرف المجاز بصريح النقل و بوجوه أخر.

منها: صحة نفيه في نفس الأمر، كقولك: للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بإنسان، وقوله في نفس الأمر ليندفع ما أنت إنسان ولا يفيد لأنه دور.

ومنها: أن يتبادر إلى الفهم غيره لولا القرينة عكس الحقيقة، وأورد على عكسه المشترك وأجيب بأنه يتبادر واحد غير معين، فيلزم أن يكون لمعين مجازاً.

ومنها عدم اطراده ولا مانع لغة ولا شرعاً منه مثل: نخلة لطويل غير رجل ولا عكس لأنه قد يطرد المجاز وفيه تعسف، وأورد السخي والفاضل على الكريمَ والعالم ولا يقال لله، والقارورة للزجاجة المستقر فيها، وأجيب بالمانع منه.

ومنها: جمعه لمسمى على صيغة يخالف جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة باتفاق كأمور جمع أمر للفعل وأوامر جمع أمر للقول، وفيه تعسف.

ومنها: عدم صحة الاشتقاق في المعنى ولا مانع كأمر للفعل ولا يقال أمر ولا عكس.

ومنها: نسبة شيء إليه، ولا يصح عقلاً إلا إلى متعلقه فيتعين مثل ﴿ واسْأَلِ القَرْيَة ﴾[1].

ومنها: التزام تقييده في مسمى مخصوص مثل: جناح الذل ونار الحرب.

---

(١) سورة يوسف، جزء من الآية: ٨٢.

ومنها: إطلاقه على مسمى بغير متعلق حقيقته كالقدرة على المخلوق، لأنه لا مقدور له.

ومنها: أن يكون إطلاقه لأحد المسميين متوقفاً على تعلقه بالمسمى الآخر، فالمتوقف مجاز، واعلم أن اللفظ بعد وضعه وقبل استعماله لا يتصف بحقيقة ولا مجاز لخروجه عن حدهما، وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزوم لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة. النافي لو استلزم لكان كنحو: قامت الحرب على ساق، وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة، وأجيب بأنه يلزم أيضاً أن يكون موضوعاً لمعنى متحقق، وليس كذلك فهو مشترك الإلـزام، وبأن المفرد هو المجاز واستعماله متحقق ولا مجاز في التركيب، وقول عبد القاهر في أشاب الصغير وأحياني اكتحالي بطلعتك إن المجاز في الإسناد بعيد لما علم من اتحاد جهته، فإذا جعل الفعل مجازاً في الشيب العادي زال الوهم، ولو قيل: لو استلزم لكان عسى وليس أسماً وباب نزال فعلاً لكان قوياً، وأيضاً لو استلزم لصح اطلاق الرحمن على غير الله، والثانية إتفاق وقولهم: رحمن اليمامة تعنت مردود، ثم لفظ الحقيقة والمجاز حقيقة عرفاً مجاز لغة للاختصاص.

مسألة: إذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى وقوع الجهل الكبير بتقدير فهم غير المراد.

مسألة: الأسماء الشرعية جائزة ضرورة، فإنا نقطع بأنه لا يلزم من وضع الشارع إسماً من أوضاعهم أو من غيرها على معنى يعرفونه أو لا يعرفونه محال، وهي واقعة خلافاً للقاضي، وأثبت المعتزلة الدينية أيضاً لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة اسم لهذه الأفعال المخصوصة بعد أن كانت لغيرها لغة، والإجماع أن صلاة الظهر ونحوها أربع ركعات، والظاهر أن الصيام والزكاة والحج ونحوها كذلك قال تعالى: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾(١) وهي في اللغة الدعاء أو الاتباع وقال تعالى: ﴿وآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢) وهو أداء مال مخصوص، وهو في اللغة النماء. وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾(٣) وهو إمساك مخصوص وفي اللغة مطلق

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية: ٤٣.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ٤٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

إمساك قولهم باقية، والزيادات شروط في صحتها رد بأنه في الصلاة وهو غير داع ولا متبع باتفاق قولهم أنه مجاز إن أريد أنه استعمل شرعاً في غير الحقيقة الوضعية أصلاً وغلبة، فهو المدعي وإن أريد أنه استعمل لغة في غير وضعه الأول لغة من غير تغيير من الشرع، فخلاف الظاهر لأنهم لم يعرفوا ذلك ولا يفهم به بغير قرينة بدليل دعي الصلاة أيام أقرائك القاضي، لو كانت كذلك لفهمها المكلف وإلا كلف بما لا يطاق، ولو فهم لنقل، لأنا مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر. والجواب منع الصغرى الثانية، ولا يلزم النقل بل بالتفهيم، والقرائن كالوالدين بالطفل. قال أيضاً: لو كانت لكانت غير عربية لأنهم لم يضعوها، وأما الصغرى؛ فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربياً لأنها فيه. وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآناً عَربيّاً ﴾[1] وما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربياً، والجواب منع انها عربية، و يكون الشارع وضعها لذلك مجازاً للعلاقة، ولو سلم منع دلالة أن الجميع عربي، لأنه يطلق على السورة بل على الآية، كما يطلق على الجميع، ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بسورة ولا يعارض بأن السورة والآية بعض القرآن باتفاق، لأن المراد بعض الجملة المسماة بالقرآن وجزء الشيء إذا شارك كل شيء في معناه صح أن يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل ونحوه، وإذا لم يشاركه لم يصح كجزء المائة والرغيف ونحوه، ولو سلمت الدلالة حقيقة ولا ينكر مجازه فيه، لأن غالبه العربية، كالأسود وإن كان بعضه أبيض، وكالبيت من الشعر فيه فارسية أو عربية المعتزلة الايمان في اللغة التصديق، وفي الشرع العبادات، لأنها الدين المعتبر بدليل، وذلك دين القيمة والدين الإسلام بدليل أن الدين عند الله الإسلام، والإسلام الإيمان، لأنه لو كان غيره لم يقبل بدليل ﴿ وَمَنْ يَبْتَغ غَيْر الإِسْلاَم دِيناً ﴾[2] فلزم أن يكون الإيمان العبادات وبقوله: ﴿ فأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ المُؤمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ المُسْلِمينَ ﴾[3] فلو لم يتحد لم يستقم الاستثناء وقد عورض بقوله: ﴿ قُلْ لَم تُؤمِنُوا ولَكِنْ قُولُوا

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٣) سورة الذاريات، الآيتان: ٣٥، ٣٦.

أَسْلَمْنَا ﴾ (١) ولو اتخذ لم يستقم قالوا: لو كان الإيمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمناً. الأولى واضحة وليس بمؤمن لأنه يدخل النار بدليل عذاب عظيم وداخلها مخزي بدليل ﴿ انَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ (٢) ولو كان مؤمناً لم يخز بدليل ﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللهُ النَّبيَّ والَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (٣) وأجيب بأن الذين آمنوا هنا صريح في الصحابة، فلا يلزم أن لا يخزي غيرهم، أو والذين آمنوا مستأنف.

مسألة: المجاز في اللغة خلافاً للاستناد، لنا. لو لم يكن لكان الأسد للشجاع، والحمار للبليد، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق. حقيقة وليس بحقيقة لأنه يسبق خلافه قطعاً من غير قرينة المخالف، لو كان للزم إما خلل التفاهم وإما الإتيان بالقرينة من غير حاجة، والجواب ما ذكر في المشترك والمترادف.

مسألة: المجاز في القرآن خلافاً للظاهرية لنا ﴿ لَيس كَمِثْلِهِ شَيء ﴾ (٤) ﴿ واسْأَلِ القَرْيَةَ ﴾ (٥) ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أنْ يَنْقَضَّ ﴾ (٦) فأتى بزيادة ونقصان واستعارة قولهم أتى بالكاف لينتفي التشبيه غلط إذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء، فيتناقض لأنه مثل مثله مع ظهور إثبات مثل. وقولهم ﴿القرية﴾ مجتمع الناس مشتق من قرأت الناقة، ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق، لأن مجتمع الناس غيرهم، ولام قرية ياء، ولام قرأ والقرآن همزة، وقولهم إن المراد ﴿ واسأل القرية ﴾ حقيقة، فإنها تجيبك، وإن الجدار خلقت فيه إرادة ضعيف المخالف المجاز كذب، لأنه ينتفي فيصدق. قلنا: إنما يكون كذباً أن لو كان المثبت الحقيقة. قالوا: لو كان لكان الباري متجوزاً. قلنا: إطلاق الأسماء عليه يتوقف على الأذن، وفي القرآن ﴿ واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْباً ﴾ (٧) ﴿ واخْفِضْ لَهُما جَنَاح الذُّلّ ﴾ (٨). ﴿ مِنَ الغَائِطِ ﴾ (٩). ﴿ فاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ (١٠). ﴿ سيِّئةٍ

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٤.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩٢.
(٣) سورة التحريم، الآية: ٨.
(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٨٢.
(٦) سورة الكهف، الآية: ٧٧.
(٧) سورة مريم، الآية: ٤.
(٨) سورة الاسراء، الآية: ٢٤.
(٩) سورة النساء، جزء من الآية: ٤٣.
(١٠) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٩٤.

مِثْلها ﴾(١). ﴿ و يَمْكُرُ اللهُ ﴾(٢). ﴿ اللهُ يَسْتَهزيء بِهِم ﴾(٣). ﴿ اللهُ نُورُ السَّمواتِ ﴾(٤) ﴿ كُلَّما أوْقَدُوا نَاراً ﴾(٥).

مسألة: القرآن يشتمل على ألفاظ معربة، وهو عن ابن عباس وعكرمة، ونفاه الأكثرون لنا (لمشكاة) هندية (واستبرق وسجيل) فارسية (وقسطاس) رومية. قولهم: إنه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور بعيد، ثم اجماع العربية على منع ابراهيم ونحوه من الصرف للعجمة، والتعريف يثبته المخالف أدلة الأسماء الشرعية، وبقوله أعجمي وعربي فنفي أن يكون متنوعاً.

أجـ بأن المراد لقالوا: أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه يدل عليه السياق، وهم كانوا يفهمونها، فلا تندرج في الإنكار، ولو سلمنا نفي التنويع فلا يندرج لذلك أيضاً.

مسألة: لا بد في المجاز من العلاقة، وفي اشتراط النقل خلاف المشترط، لو جاز لجاز نخلة لطويل غير إنسان، وشبكة للصيد، وشجرة للثمرة، وابن للأب، وبالعكس تسمية للمسبب بإسم السبب.

أجيب: بأن الامتناع لمانع مخصوص. قالوا: لو جاز لكان قياساً أو اختراعاً وكلاهما ممتنع.

أجيب، بالاستقراء إن العلاقة لغة مصححة، كما في رفع الفاعل ونصب المفعول النافي لو كان نقلياً لما افتقر إلى النظر في العلاقة.

أجيب: بأن النظر للواضعين لا للناقلين، ولو سلم فالنظر للإطلاع على الحكمة. قالوا: لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه ومن استقرىء علم أنهم لا يتوقفون.

مسألة: المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الأصول ومعناه بتغيير ما، وأسماء الفاعلين، والمفعولين، والصفات المشبهة، وأفعل التفضيل، والزمان،

---

(١) سورة الشورى، جزء من الآية: ٤٠.
(٢) سورة الأنفال، جزء من الآية: ٣٠.
(٣) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٥.
(٤) سورة النور، الآية: ٣٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

والمكان، والآلة. تطرد كالعالم والمعلوم بخلاف غيرها كالقارورة والدبران والعيوق والسماك والثريا، وقد يقال ما غير عن صيغة حروف أصله الأصول (فقتل) بمعنى قتل. غير مشتق على الأول مشتق على الثاني.

مسألة: اشتراط بقاء المعنى المشتق من لفظه لصحة كون المشتق حقيقة. ثالثها: إن كان ممكناً اشترط الشارط، لو أطلق الضارب حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه في الحال، وقد صح، وأجيب بأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

قالوا: لو صح بعده لصح قبله. أجيب إذا كان الضارب من حصل له الضرب لم يلزم النافي. لو اشترط لم يجمع أهل اللغة على صحة ضارب زيد أمس، وعلى أنه اسم فاعل، وأجيب بأنه مجاز بدليل صحة ضارب زيد غداً وإنه اسم فاعل وهو مجاز باتفاق.

قالوا لو اشترط لما صح مؤمن لنائم وغافل.

قلنا: مجاز بدليل امتناع كافر لكفر تقدم، ونائم و يقظان لما تقدم.

قالوا: لو اشترط لما ثبت متكلم ولا مخبر حقيقة، لأنه قبله مجاز، ولا يتحقق إلا بعده لتقضي الحروف أولاً أولاً، وأجيب: إن اللغة لم تبن على المشاحة في مثل ذلك وإلا تعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال، وأيضاً فإنما يشترط إن أمكن.

مسألة: لا يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل قائم بغيره خلافاً للمعتزلة لنا القطع بالاستقراء إنه ليس كذلك.

قالوا: ثبت قاتل وضارب لغير من قام به القتل والضرب، لأنه الأثر الحاصل في المفعول. وأجيب: بأن القتل والضرب تأثير ذلك الأثر لا الأثر، وهو قائم بالفاعل.

قالوا: أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق، وهو الأثر لأن الخلق المخلوق وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل. وأجيب: أولاً بأنه ليس لفعل قائم بغيره، وثانياً بأنه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الحدوث، فلما نسب إلى الباري صح الاشتقاق جمعاً بين الأدلة.

مسألة: الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوصية الذات من جسم أو غيره، بدليل صحة الأسود جسم، ولو دل لكان مثل الجسم جسم وهو فاسد.

مسألة: لا تثبت اللغة قياساً، خلافاً للقاضي، وابن سريج، وبعض الفقهاء، وليس الخلاف في نحو: باب. نحو رجل وضارب مما ثبت تعميمهم فيه بطريق الاستقراء، كرفع الفاعل ونصب المفعول، وإنما الخلاف في تسمية مسكوت عنه إلحاقاً بتسميته لمعين بمعنى يستلزمها وجوداً وعدماً كتسمية؛ النبيذ خمراً للتخ ـ المشترك، والنباش سارقاً للأخذ خفية، واللائط زانياً للإيلاج المحرم إذ لم يثـ نقلاً واستقراء تعميمهم فيه. لنا إنه إثبات اللغة بالشك، لأنه يحتمل التصريح بمنعه واعتباره بدليل امتناعهم من طرد الأدهم والأبلق لغير الفرس، ومن طرد مثله كقارورة وأجدل وغيرهما.

قالوا: دار المعنى مع الاسم وجوداً وعدماً، فدل على أنه معتبر.

قلنا: ودار أيضاً مع المحل فلا يبعد اعتباره.

قالوا: ثبت اعتباره في نحو رجل وعالم بذلك وقد سبق، قالوا: لو لم يثبت لغة لم يثبت شرعاً، لأن المعنى واحد والجواب المنع، ولولا الإجماع على الإلحاق شرعاً لم تلحق وقطع النباش، إما لثبوت النقل إنه للتعميم، وإما بالقياس لا لأنه سارق بالقياس.

مسألة: معنى قولهم: الحرف لا يستقل بالمفهومية أن نحو من وإلى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي ذكر متعلقها، ونحو الابتداء والانتهاء، وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك، وأما نحو: ذو وأولو، وأولات، وقاب، وقيس، وأي، وبعض، وكل، وفوق، وتحت، وأمام، وقدام، وخلف، ووراء، وإن. لم يتفق استعمالها إلا بذلك لأمر فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس يقتضي ذكر المضاف إليه، وإن وضع فوق بمعنى مكان له علو خاص يقتضي ذلك، وكذلك البواقي بخلاف باب من وإلى ونحو: على وعن والكاف في الإسمية يجب رده

إلى ذلك وإن لم يقو هذا التقدير فيه إجراء للبابين على ما علم من لغتهم فيهما.

مسألة: «الواو» للجمع المطلق لا يقتضي ترتيباً ولا معية عند المعتبرين من الفقهاء والنحويين. لنا النقل عن الأئمة إنها للجمع المطلق، واستدل لو كانت للترتيب لتناقض، ﴿ وادْخُلُوا البَابَ سُجَّداً ﴾(١) وقولوا حطة مع الأخرى والقصة واحدة، ولم يصح تقاتل زيد وعمرو، ولكان رأيت زيداً وعمراً بعده تكريراً وقبله تناقضاً، ولما حسن الاستفسار.

وأجيب: بجواز أن يكون مجازاً في الجميع، واستدل لو كانت للترتيب لبقي الجمع المطلق بغير وضع، وعورض لو كانت للجمع لبقي الترتيب المطلق المستنزل بين الفاء، و «ثم» بغير وضع واستدل لو كانت للترتيب لأجيب الشرط بها رد بالمنع والنقض بثم تمسكوا بالنقل، والحكم فالنقل اركعوا واسجدوا، وأجيب بأن الترتيب مستفاد من غيره وبقوله: ﴿ إنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ ﴾(٢) لقوله ابدأوا وإلا لم يشكوا، فلم يحتج بالرد على قائل: ومن عصاهما فقد غوى، لقوله: بئس خطيب لقوم أنت. قل: ومن عصى الله ورسوله.

وأجيب: بأن الرد لترك افراد إسمه العظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها، وأما الحكم فلوقوع الثلاث في قوله: أنت طالق ثلاثاً لغير المدخول بها، ولا يقع في أنت طالق وطالق وطالق. وأجيب: بالمنع للخلاف والتحقيق، إن ثلاثاً يتعين لتفسير العدد المقصود بخلاف الأخرى، فإنه غير صالح لأنه لا يعبر عن العدد بتكرير الاسم معطوفاً، فوجب جعله مستأنفاً.

وقال مالك في المدخول بها، وفي الواو: إشكال. قال ابن القاسم: ورأيت الأغلب عليه إنها مثل «ثم» وهو رأي يعني أن حكمها في المسألة كحكم «ثم» لأن «الواو» بمعنى «ثم».

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٥٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

ابتداء الوضع

ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية خلافاً لأهل التكسير، وبعض المعتزلة. لنا القطع بأن الوجود لو وضع للعدم، وبالعكس لم يلزم محال، وأيضاً لو كان لما صح وضعه للشيء ونقيضه وضده، كالقرء والجون. قالوا: لو تساوت لم يختص لفظ بمعنى. قلنا: يختص بارادة الواضع المختار.

مسألة: اختلفوا في الواضع، فقال الاشعري ومتابعوه: إن الواضع الله تعالى، فإما بالوحي، أو بخلق الاصوات وإسماعها لواحد أو لجماعة، أو بخلق علم ضروري بها.

وقالت البهشمية ومتابعوهم: الواضع أرباب اللغة بأن واحداً أو جماعة وضعها، ثم حصل التعريف بالاشارة، والتكرار كما في الأطفال.

وقال الاستاذ: القدر المحتاج إليه في تعريف المواضعة توقيف، والباقي محتمل الأمرين.

وقال القاضي ومتابعوه: الجميع ممكن وهو صحيح، فإن أراد غير القطع فبعيد، وان أراد الظهور فالظاهر قول الاشعري. قال: ﴿وعلَّمَ آدَمْ الأَسْماء كُلَّها﴾ [1] قالوا: علَّمه ألهمه. مثل: ﴿وعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ [2] قلنا خلاف الظاهر. قالوا: يجوز أن يكون علَّمه ما سبق فيه الاصطلاح أو علَّمه ونسيها، ثم اصطلح بعده. قلنا الاصل عدم ذلك فيهما، قالوا: علمه حقائق المسميات بدليل، ثم عرضهم إذ لا يصح رجوعه على التسميات، وأجيب بأنه على إضمار المسميات للقرينة الدالة عليها بدليل فقال: ﴿أنْبِؤني بأسْمَاء هَؤلاءِ﴾ [3] واستدل بقوله: ﴿إنْ هيَ الاَّ أسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [4] ذمهم على تسميتهم من غير توقيف. أجيب إنما ذمهم على الآلهة، واستدل بقوله: ﴿واخْتِلافُ ألْسِنَتِكُمْ وألْوانِكُمْ﴾ [5] يعني اللغات لا الجارحة با تفاق. أجيب

(١) سورة البقرة، الآية: ٣١.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٨٠.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣١.
(٤) سورة النجم، الآية: ٢٣.
(٥) سورة الروم، الآية: ٢٢.

بأنه ليس حملها على اللغات باعتبار التوقيف بأولى من الاقدار البهشمية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾(١) دل على سبق اللغات الرسل، وإلا لزم الدور. قلنا إذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور، وأما الجواب: بأنه يجوز أن يكون التوقيف بغير الرسل من وحي أو علم ضروري فخلاف المعتاد.

وقال الاستاذ: لو كان بالاصطلاح لزم التسلسل لتوقف الاصطلاح على سبق اصطلاح يعرف به الاصطلاح. قلنا: يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال، ثم طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والبرد والحر والنار، وبأخبار الآحاد في غيره.

الأحكام

لا حكم إلا بما حكم به الله، فالعقل لا يحسن ولا يقبح. أي لا يحكم بأن الفعل حسن وقبيح لذاته أو بوجوه واعتبارات في حكم الله تعالى، وإنما يطلق ذلك لثلاثة أمور، اضافية لموافقة الغرض ومخالفته، وليس ذاتياً لاختلافه باختلاف الاغراض.

الثاني: ما أمر الشارع بالثناء على فاعله وذمه.

الثالث: ما لا حرج في فعله ومقابله، وأفعال الله تعالى حسنة بالاعتبار الثالث وبالثاني بعد الشرع لا قبله دون الأول.

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة: الافعال حسنة وقبيحة لذاتها، ومنها، ضرورية كحسن الايمان وقبح الكفران، ونظرية كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع، ومنها ما لا يعلم إلا بالشرع كالعبادات، ثم اختلفوا. فقال القدماء: من غير صفة. وقال قوم: بصفة موجبة. وقالت الجبائية: بصفة موجبة هي وجوه واعتبارات، وقال قوم: بصفة في القبح لا الحسن. لنا لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما وجب إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم، ولما كان القتل

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

حراماً وواجباً واستدل لو كان فعل حسناً أو قبيحاً لذاته لكان لحسن أو قبح وجودي، ولو كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض، لأن حسن الفعل وقبحه زائد على مفهومه، وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله.، ويلزم أن يكون صفة وجودية لأن نقيضه لا حسن ولا قبيح، وهو سلب محض، وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً، ولأنه يلزم أن يكون عرضياً لا ذاتياً وإذا وصف الفعل به لزم قيامه به ولا يصح، لأنه يؤدي إلى إثبات الحكم بمحل الفعل لأن حاصله قيامهما معاً به إذ هما معاً حيث الجوهر، واعترض بأن الاستدلال بلا حسن على الوجود دور لأن نقيض السلب إنما يكون وجوداً إذا كان سلب وجود لأنه بتقدير كونه ثبوتاً أو منقسماً إلى وجود وعدم كمعلوم لا يفيد ذلك، وباجراء الدليل في الفعل الممكن.

وأجيب: بأن الإمكان تقديري فنقيضه سلب التقدير والمقدر ليس عرضاً، وأيضاً لو كان ذاتياً لأجتمع النقيضان في صدقه إذا قال: لأكذبن وقت كذا، لاستلزامه الكذب، واستدل بأن فعل العبد غير مختار، فوجب أن لا يكون حسناً ولا قبيحاً إجماعاً لأنه إن كان لازماً فهو غير مختار، وإن جاز تركه فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم، والا فهو اتفاقي واعترض بأنا نفرق بين الضرورية والأختيارية ضرورة، وبأنه يلزم عليه فعل الله تعالى بجريان القسمة، وبأن الاجماع على أن غير المختار لا يوصف با لحسن والقبح الشرعيين، والتحقيق انه يترجح وجوده بالاختيار، وهذه الأدلة لا تنهض على الجبائية، فيقال: لو حسن فعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد، واللازم باطل، لأن الطلب يستلزم مطلوباً عقلاً، وأيضاً لو حكم العقل بذلك لحكم في غيب أخروي، وهو العقاب. واللازم باطل لعلمنا أنه لا مجال للعقل في الأمور الأخروية.

وأجيب بأنه انما يلزم أن لو كان ذلك من حقيقته، وأما اذا كان عرضياً له فلا، وأيضاً لو حسن فعل أو قبح لذاته أو لصفته لكانت الأفعال بالنسبة إلى الله غير متساوية، واللازم باطل لأنه إن حكم بالمرجوح، فعلى خلاف المعقول،

والا فلا إختيار ومن السمع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾(١) ولو كانت الأحكام مدركة بالعقل لم يصح ذلك لاستلزام الواجب والحرام ذلك. قالوا: لو اتفق العقلاء على حسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وحسن الايمان، وقبح الكفران من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما فكان ذاتياً ضرورياً. والجواب: منع أن يكون من غير ماذكر ولو سلم فلا يلزم أن يكون ذاتياً. قالوا: اذا استويا في تحصيل غرض الفعل أثر الصدق مع قطع النظر عن كل مقدر، فكان ذاتياً ضرورياً. والجواب أنه إن بقي تفاوت بينهما بطل الاستدلال، وان لم يبق وهو مستحيل منع إيثار الصدق، ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في الغائب لتعذر القياس فيه، فإن الاجماع على تقبيح تمكين السيد عبده من المعاصي مع القدرة على منعه دون تقبيح ذلك بالنسبة إلى الله تعالى. قالوا: لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل، لأنه يقول: لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر، ولا يجب حتى أنظر، ولا يجب النظر حتى يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع حتى يجب النظر وهو دور. والجواب: أنه على مذهبهم ألزم لأن وجوبه نظري، فنقوله بعينه على أن الناظر لا يتوقف نظره على وجوب النظر، ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت عنده أو لم يثبت، فان نظر فتبين أنها ليست معجزة تبين أنه ليس بواجب. قالوا لو كان كذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولامتنع الحكم بقبح الكذب على الله تعالى قبل السمع، والجواب: إن ذلك انما يلزم أن لو لم يكن مدرك سوى القبح الذاتي، وإما إلزامهم أنه لا يقبح قبل السمع تثليث من العالم ولا كفر غيره فلازم إن أرادوا بالقبح التحريم الشرعي وجرت العادة بذكر مسألتين على التنزل.

الأولى: شكر المنعم ليس بواجب عقلاً، لأنه لو وجب لوجب لفائدة، وإلا كان عبثاً وهو قبيح.

وأما الثانية: فلأنه لا فائدة لله لتعاليه عنها، ولا للعبد في الدنيا لأنه مشقة وتعب ناجز لاحظ للنفس فيه ولا في الآخرة، إذ لا مجال للعقل في الأمور الأخروية لا يقال الفائدة الأمن من احتمال العقاب لتركه، ولا يخلو عاقل من

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

خطوره لأنا نمنع الخطور في الأكثر، ولو سلم فيعارض باحتمال خطور العقاب على الشكر، لأنه تصرف في ملكه بغير إذنه، وهذا أرجح لأنه بمثابة من شكر ملكاً عظيماً في البلاد على لقمة، وذلك بالاستهتار أقرب، فإن اللقمة بالنسبة إلى ملك الملك أكبر مما أنعم به على العبد بالنسبة إلى الله تعالى، الثانية: لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، وقسمت المعتزلة الافعال الاختيارية التي يقضي العقل فيها بالحسن والقبح إلى الخمسة، والتي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح. ثالثها، الوقف عن الحظر والاباحة والفرض فيه، فيقال للحاظر: لو كانت محظورة لأدى إلى تكليف ما لا يطاق في الأضداد التي لا انفكاك عن جميعها.

وقال الاستاذ: من ملك بحراً لا ينزف واتصف بالجود، وأحب مملوكه قطرة، فكيف يدرك بالعقل تحريمها، وأيضاً فكيف يقضي العقل بقبح ما لا يقضى فيه بقبح؟ قالوا: تصرف في ملك الغير. قلنا: معارض بالضرر الناجز، ويقال للمبيح: إن أردت أن لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم، وإن أردت خطاب الشرع بذلك، فلا مجال للعقل فيه لأنه الفرض. قالوا: خلق المنتفع والمنتفع به والحكمة تقتضي الاباحة. قلنا: معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب، ويقال للواقف: إن أردت أنك واقف عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وإن أردت أنك واقف لتعارض الأدلة ففاسد.

الحكم الشرعي:

قيل: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد، وقيل المكلفين، فورد مثل: ﴿ والله خَلَقَكُمْ ومَا تَعْمَلُونَ ﴾[1] فزيد بالاقتضاء أو التخيير، فورد كون الشيء دليلاً وسبباً فزيد، أو الوضع فاستقام، وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء أو التخيير، وقيل: خطاب الشارع بفائدة شرعية، فورد إن فسر بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه، وإلا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات، فزيد تختص به أي: لا تحصل إلا بالاطلاع عليه ولا دور، لأن حصول الشيء غير تصوره، وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي، فان كان طلباً لفعل غير كف

(١) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب، فوجوب وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب، وان كان طلباً لكف عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم، وان انتهض الكف عنه خاصة للثواب فكراهة، وإن لم يكن طلباً فإن كان تخييراً فاباحة وإلا فوضعي، وقد علم بذلك حدّ كل منها، وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف ولذلك يقال: في حده الكلام الذي علم أنه يفهمه، و يقال: الكلام الذي أفهمه.

الوجوب في اللغة

لثبوت، وأيضاً السقوط وفي الاصطلاح ما تقدم، والواجب المطلوب الذي ينتهض تركه إلى آخره، وقيل: ما يعاقب تاركه ورد بجواز العفو. وقيل: ما أوعد بالعقاب على تركه، وردَّ بأن توعد الله صدق، فيلزم الوقوع، وقيل: ما يخاف العقاب على تركه، وردَّ بما يشك فيه.

وقال القاضي: ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما، وأورد إن أراد بذم الشارع نصه عليه تلا يوجد في الجميع، وإن أراد أهله فدور والرسم، وإن صح بتابع الماهية فلا يصح بما لا يتحقق إلا بعد تحققها، وأجيب بنصه عليه أو بدليل عليه، وقال: بوجه ما ليدخل الواجب الموسع، وعلى الكفاية حافظ على عكسه، فأخل بطرده إذ يرد الناسي والنائم والمسافر وغيره، فإنه بتقدير انتفائه يذم كما أن الواجب على الكفاية تقدير ترك الجميع يذم، فان زعم انه يسقط بالسهو والنوم والسفر. قلنا: يسقط أيضاً بفعل بعض، فلا حاجة إلى القيد، وأما الواجب الموسع فيدخل بأن يزاد في جميع وقته، وأما الواجب المخير، فلا يرد، والواجب والفرض مترادفان، وعند الحنفية: الفرض المقطوع به والواجب المظنون وهي لفظية.

مسألة: الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعاً، والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق سبب وجوبه أخره عمداً أو سهواً تمكن من فعله كالمسافر، أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً كالحائض، أو عقلاً كالنائم، وقيل: لما سبق وجوبه ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول لا الثاني، إلا في قول ضعفاء يتوهمون من الإطلاقات حقائق، فحكموا فذكروا بأن الحائض

مأمورة بالصوم، لذلك والاعادة ما فعل في وقت الأداء، ثانياً لخلل، وقيل بعذر.

مسألة: الواجب على الكفاية واجب على الجميع، و يسقط بفعل بعضهم. لنا لو كان و اجباً على البعض لم يأثم الجميع بالترك المخالف، لو كان على الجميع لم يسقط بفعل بعضهم، وهو استبعاد والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب اختلاف الحقيقة، كالقتل للردة والقصاص، فإن الأول يسقط بالتوبة دون الثاني. قالوا: لو امتنع الأمر لواحد من جماعة لامتنع الأمر بواحد من جماعة، لأن المانع كونه غير معين. قلنا: الفرق أنه يلزم أن يكون الإثم واحداً غير معين، ولا يعقل بخلاف الآخر. قالوا: صح أمر بعض بقوله: فلو لا نفر، قلنا: يجب تأو يله إلى ما ذكرناه جمعاً بين الأدلة.

مسألة: وتعرف بالواجب المخير.. الأمر بواحد من أشياء يقتضى واحداً من حيث هو أحدها، كخصال الكفارة، وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب و بعضهم: الواجب منها واحد غير معروف يختلف وهو ما يفعل، و بعضهم: الواجب واحد معين عند الله على الجميع، فإن وقع غيره وقع نفلاً يسقط به الواجب لنا إجماع الأمة على أن الواجب في الكفارة واحد لا بعينه، وأيضاً نقطع بالجواز، والنص يدل عليه فوجب حمله عليه، وأيضاً لو امتنع التكليف بواحد من ثلاثة لامتنع بواحد من الجنس، لأن التكليف باعتاق رقبة تكليف بواحدٍ من الرقاب، وأيضاً لو كان التخيير يوجب الجميع لوجب عتق الجميع، ولو كان واحداً معيناً بخصوصية.

أحدها لامتنع التخيير، وأيضاً لوجب أن لا يحصل الأجزاء لو أدى غيره، المعتزلة: لو ثبت ذلك لوقع تكليف ما لا يطاق لأن غير المعين مجهول، ولأن غير المعين يستحيل وقوعه، والجواب المنع وهو معين من حيث هو واجب، وهو واحد من ثلاثة مبينة، وذلك يمنع أن يكون معيناً بخصوصية إحدى الثلاثة، فإطلاق غير المعين عليه لذلك، لا لأن الواجب غير معين على أنه كلف بأن يوقع غير معين قالوا: لو ثبت لامتنع التخيير لأن التخيير ينافي التكليف.

وأما الثانية: فلأن كل واحد منها خيَّر المكلف فيه، وقد يورد على وجه

آخر، فيقال: لو ثبت وجوب واحد لا بعينه منها لكان شيء منها لا بعينه غير واجب، والتخيير بين واجب وغير واجب يرفع حقيقة الوجوب، والجواب: انه بعينه يجري في الواحد من الجنس، والتحقيق أن الذي وجب لم نخير فيه أصلاً والمخير فيه لم يجب منه شيء فليس منها واحد واجب وواحدٍ غير واجب خير فيهما، لأنه أن قدر مبهماً، فالواجب واحد لا تعدد فيه، ولا تخيير وان قدر معيناً فكلها ليس بواجب. قالوا: الواحد بما هو واحد، انما يتصوّر في الأذهان لا في الأعيان، فلا يتصور طلبه. قلنا: المطلوب الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقة الحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئياً. قالوا: كما عم الوجود في الكفاية وإن كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير، فكذلك هذا. والجواب: أن العقاب على ترك واحد من ثلاثة معقول، وعقاب واحد لا بعينه غير معقول، وأيضاً فإن الاجماع قام على تأثيم الجميع، فهاهنا على تأثيمه بترك واحد. قالوا: لو لم يجب الجميع لم يثبت التساوي لأن المصلحة اذا تساوت لم يكن التكليف ببعض أولى، وتقرير الثانية أن كل واحد تحصل به المصلحة المطلوبة. والجواب: بالنقيض بل لو وجب الجميع لم يثبت التساوي لأنها اذا تساوت أغنى.

أحدها: والتكليف ببعض مع التساوي جائز كتخصيص الجسم بهيئات وصفات مع تساوي النسب الامكانية. قالوا: لو ثبت لكان غير معين عند الآمر، لأنه يعلم الواجب حسبما أوجبه.

وأما الثانية: فلأنه يستحيل أن يأمر بما لا تعيين له عنده، ولأنه علم بما يفعله المكلف وهو الواجب. والجواب: منع الثانية وإلا كلف بما لا يفهمه قولهم يستحيل. قلنا: بل يجب إذا كلف بواحد من ثلاثة معينة أن يعلم ان الواجب غير معين بشخصه، منها قولهم: علم ما يفعله المكلف وهو الواجب. قلنا: هو الواجب لكونه واحداً منها للقطع بأن الخلق فيه سواء لا لكونه إطعاماً ولا كسوة ولا عتقاً.

الواجب الموسع

اذا كان وقت الوجوب واسعاً كالظهر، فالجمهور أن جميعه وقت لأدائه.

وقال القاضي ومتابعوه: الواجب إما الفعل وإما العزم و يتعين آخراً، وقال قوم: وقته أوله، فان أخره فقضاء، وقال بعض الحنفية وقته آخر الوقت فإن قدمه فنفل يسقط الفرض.

وقال الكرخي: إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت لأنه الفرض، فالتخصيص تحكم، وأيضاً لو كان الوقت مضيقاً لكان المصلي في غيره مقدماً، فلا يصح، أو قاضياً فيكون عاصياً وهو خلاف الاجماع القاضي اذا حصل أحدهما أجزأ، وان أخل به عصي فدل على ذلك، كخصال الكفارة. وأجيب بالقطع بأن المصلي أول الوقت ممتثل لكونها صلاة لا لكونها أحد الأمرين، و بأنه لو كان بدلاً لسقط به المبدل كسائر الابدال، و بأن العزم على فعل كل واجب قبل فعله من أحكام الايمان، فكان العصيان لذلك الحنفية لو كان واجباً أوّلا لم يجز تأخيره، لأنه ترك واجب. وأجيب بأن الواجب ما لا يسوغ تركه لا مالا يسوغ تأخيره، فإنه في التأخير والتقديم مخير كخصال الكفارة، كما لو كان وقته العمر.

مسألة: من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصي اتفاقاً، فان لم يمت ففعله بعد وقت ظنه في الوقت، فالجمهور أداء، وقال القاضي: قضاء ولا خلاف في المعنى ما لم نقل بنية القضاء، وتسميته أداء أولى، لأنه فعل في وقته المقدر له شرعاً، وإن عصي كما لو أعتقد ذلك قبل الوقت فعصى بالتأخير.

مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب إن كان مقدوراً للمكلف غير لازم له عقلاً، كترك اضداد المأمور به ولا عادة، كجزء من الرأس في الوضوء، وحاصله ما جعله الشارع شرطاً من ممكنات المكلف فهو واجب، وقيل والسبب، وقال الأكثرون: في اللازم أيضاً واجب. وقيل: لا في الجميع، لنا إن نفي وجوب الشرط ينافي حقيقته لما يلزم من أنه فعل جميع ما أمر به، فيجب صحته. ولنا في اللازم لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له، وإلا أدى إلى الأمر بما لا يشعر به، ونحن نقطع بايجاب الأصل مع الذهول عما لا يتم إلا به وأيضاً لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بأنه غير واجب، ونحن نقطع

بصحة إيجاب غسل الوجه دون غيره، وأيضاً لو وجب لصح قول الكعبي في نفي المباح وهو باطل بالإجماع، وأيضاً لو وجب لعوقب على تركه، ومعلوم ان تارك غسل الوجه إنما يعاقب على تركه، وأيضاً لو وجب للزومه للواجب عقلاً أو عادة، لأنه الفرض لا بدليل آخر فإنا لا ننكر أن الأسباب واجبة بدليل خارجي كما أن أسباب الحرام حرام ولا يصح كالارتعاش ولا يفرق بالقدرة، لأنهما سواء عند فعله. وأجيب، بمنع الاستواء مع صحة ايجاب أحدهما وامتناع الآخر قالوا: لو لم يجب لاستغنى عنه ولم يكن شرطاً وكان مباحاً وذلك يستلزم صحة الأصل دونه ولا يصح. وقالوا: الا يتوصل إلى الواجب إلا به والتوصل واجب الاجماع، والجواب عنهما إن أريد بقوله لا يصح وواجب أنه لا بد منه فمسلم، وان أريد أنه مأمور به فممنوع.

المحظور

لغة الممنوع: وفي الإصطلاح ضد ما قيل في الواجب، ويقال له: محرم ومعصية وذنب.

مسائل المحظور

مسألة: يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالواجب المخير.

مسألة: يستحيل كون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجباً حراماً، وأما الواحد بالجنس فيجوز أن ينقسم إلى حرام كالسجود للصنم، والى واجب كالمعهود، وتوهم بعض المعتزلة التناقض، فصرف التحريم إلى القصد، ولم يفهم أن العام يمتنع على بعضه ما يجب في الآخر باعتبار فصول أو تعلقات أو محال، وإنما الاشكال في الشيء الواحد أن يكون له جهة وجوب وجهة حظر، كالصلاة في الدار المغصوبة ونحوها. قال الجمهور: يصح، وقال القاضي: لا يصح ويسقط الطلب عندها. وقال أحمد، وأكثر المتكلمين والجبائي: لا يصح ولا يسقط.

لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص،

وذلك باعتبار الجهتين، وأيضاً لو لم تكن صحيحة لكان، لأن متعلق الأمر والنهي فيها واحد، لأنه لا مانع سواه اتفاقاً.

وأما الثانية: فلأن متعلق الأمر الصلاة، ومتعلق النهي الغصب، و كل متعقل انفكاكه عن الآخر، فإذا اختار المكلف جمعها لم يخرجها ذلك عن حقيقتها، وأيضاً لو لم يصح اعتبار الجهتين لما ثبتت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه، لأن الأحكام كلها متضادة، وهذا أجدر لأن النهي يرجع إلى وصفه، وفيما نحن فيه يرجع إلى غيره، واستدل لو لم تصح لم يسقط التكليف. وقال القاضي: وقد سقط بالاجماع لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات رد بمنع الاجماع مع مخالفة أحمد، وأسند بأن أحمد أقعد بمعرفة الاجماع. قال المتكلمون والقاضي: لو صحت لكان الفعل الواحد مأموراً منهياً لأن الصلاة أكوان هي نفس الغصب والغصب حرام، ردّ باعتبار الجهتين بما سبق. قالوا: لو صح لصح صوم يوم النحر باعتبار الجهتين، ردّ بقيام دليل خاص شرعي منع، وهو كونه منهياً عنه مباشرة نهي تحريم، وذلك غالب في منع اعتبارهما.و وأما الفرق بينهما بأن الصلاة والغصب منفكان بخلاف الصوم يوم النحر، فقد رد بأن الصوم منفك بما هو صوم عن الصوم المضاف، فالمطلوب الصوم.، والمحرم الصوم المضاف، فاختار المكلف جمعها. وأجيب بأنه لا ينفك الصوم المضاف عن الصوم، لأن الأخص يستلزم الأعم بخلاف الصلاة، والغصب ورد بأن ذلك لو منع من الجهتين لامتنع صوم مضاف مكروه أو صلاة مكروهة. وأجيب بأن نهي الكراهية ينصرف إلى الوصف بخلاف نهي التحريم وفيه تسليم الجهتين، وإنما ادعى المانع من اعتبارهما وهو الجواب الأول.

وأما حكم من توسط أرضاً مغصوبة، فحظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي بالخروج، وخطأ أبي هاشم وإذا تعين المكث للنهي والخروج للأمر قطع بنفي المعصية بايقاع المأمور به. وقال الامام: باستصحاب حكمها عليه ولا معصية إلا بفعل منهى أو ترك مأمور.، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به، فانتهض الدليل عليه، ومن تخيل جهتين غلط، لأنه لا يمكن الامتثال بخلاف صلاة الغصب وغيرها.

المندوب

لغة المدعوّ لهم قال: لا يسألون أخاهم حين يندبهم. وفي الاصطلاح المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً.

مسألة: المحققون على أن المندوب مأمور به خلافاً للكرخي وأبي بكر الرازي لنا: أنه طاعة، فكان مأموراً به، وأيضاً اتفاق اللغة على أن الامر قسمان أمر ايجاب وأمر ندب. قالوا: لو كان مأموراً به لكان تركه معصية إذ لا معنى للمعصية إلا مخالفة الامر. قلنا: المعصية مخالفة أمر الايجاب. قالوا: لو كان أمراً لم يستقم قوله «لو لا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك». قلنا: يعني أمر إيجاب.

مسألة: المندوب ليس بتكليف خلافاً للأستاذ لنا: أن التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف. قالوا: فعله لتحصيل الثواب شاق، فكان تكليفاً ورد بانتفاء الإلزام والمسألة لفظية.

المكروه

لغة ضد المحبوب، و يقال: لشدة الحرب الكريهة، وفي الاصطلاح ضد المندوب، واختلف في كونه منهياً عنه ومكلفاً به كالمندوب، و يطلق المكروه على الحرام، و يطلق على ترك الأولى وعلى ما في النفس منه حزازة كلحم الضبع ونحوه.

المباح

لغة المأذون وأيضاً المعلن. وفي الاصطلاح خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح وطلب، فلا يرد المندوب، ولا خصال الكفارة، ولا الصلاة في أول الوقت، وجعل قوم الجائز أعم من المباح ففسره بما استوى الأمر أن فيه، وقد يطلق الجائز على ما لا يحرم، كما يطلق في العقليات على ما لا يمتنع، وقد يطلق الجائز على المشكوك فيه في العقلي والشرعي بالاعتبارين.

مسألة: الاباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة، فانهم قالوا المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه، وذلك ثابت قبل الشرع وبعده، ونحن ننكر أن ذلك إباحة شرعية، وانما الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا.

مسألة: المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي لنا: أن الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح. وقال الكعبي: ما من فعل من ذلك إلا وهو ترك حرام، وترك الحرام واجب، ولا يتم إلا بالتلبس بضده، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وتأول الإجماع على أنها من الشرع على ذات الفعل من غير نظر إلى ما يستلزم جمعاً بين الأدلة. وأجيب بجوابين:

أحدهما: أنه غير متعين لذلك لإمكان غيره فلا يلزم وجوبه وليس بسديد، لأنه تسليم أن الواجب واحد لا بعينه، فافعله فهو واجب.

الثاني: الزامه أن تكون الصلاة حراماً اذا ترك بها واجب وهو محال وهو يلتزمه باعتبار الجهتين، والحق انه لا مخلص منه إلا بأن ما لا يتم الواجب الا به مما هو لازم عقلاً أو عادة، فليس بواجب، وهو الصحيح، وما نقل عن الأستاذ: الاباحة تكليف محمول على وجوب اعتقاد الاباحة.

مسألة: المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم لنا: أن المباح يستلزم التخيير في فعله وتركه، ولا يتحقق ذلك في الواجب فليس بجنس له. قالوا: المباح ما أذن في فعله والواجب كذلك. قلنا: تركتم فصليهما فاشتركا لذلك. قالوا: أجمعنا على وصف الصوم والصلاة بالجواز، وإن كان واجباً. قلنا: قد يطلق الجائز على ما لا يحرم، فيشمل الأحكام غير الحرام، فإن أريد ذلك، فهي لفظية.

وأما الأحكام الثابتة بخطاب الوضع فأصناف الحكم على الوصف بالسببية الوقتية والمعنوية، كزوال الشمس، والاسكار، وأسباب الضمان، والعقوبات، والملك واعترض بأن الوصف ثابت قبل الشرع، فيلزم ثبوت الحكم قبله.

وأجيب، بأنه إنما يكون سبباً بجعل الشرع. قالوا: لو كان السبب حكماً

شرعياً لكان للحكمة، ولو كان للحكمة لاستغنى عن الوضع. وأجيب: بأن ذلك لخفائها أو لعدم انضباطها وكالحكم عليه بكونه مانعاً للحكم، وهو ما استلزم وجوده حكمة تقتضي نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة في القصاص أو مانعاً للسبب، وهو ما يخل بمقتضى حكمة السبب كالدين في الزكاة، وكالحكم بكونه شرطاً للحكم، كالقدرة على التسليم في البيع أو شرطاً للسبب، كالطهارة في الصلاة وهو كالمانع إلا أن المستلزم عدمه، وكالحكم بالصحة وهي في العبادة عند المتكلمين موافقة أمر الشرع، وإن وجب القضاء. وعند الفقهاء: كون الفعل مسقطاً للقضاء، وفي المعاملة ترتب ثمرة العقد المطلوبة منه عليه، وكالحكم بالبطلان، وهو نقيض الصحة، والفاسد والباطل واحد. وعند الحنفية: الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه، والقول بأن الصحة والبطلان في العبادة أو الحكم بها حكم شرعي بعيد، لأنه أمر عقلي، وأما الرخصة فما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر، وقد تكون واجباً كأكل الميتة للمضطر، ومندوباً كالقصر في السفر، ومباحاً كالفطر في السفر والعزيمة ما ألزم من الأحكام لا لذلك.

المحكوم فيه الافعال

مسألة: شرط المطلوب الإمكان عند المحققين، ونسب خلافه إلى الأشعري والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع لنا: لو صح تعلقه بالمستحيل لكان مستدعي الحصول، لأنه معنى الطلب، وأما الثانية: فلأنه لا يتصوّر وقوعه واستدعاء حصوله فرعه. فإن قيل: لو لم يتصوّر لم تعلم إحالته، لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوّر ذلك الشيء.

أجيب: بأنه لو تصوّر مثبتاً لزم تصوّر الأمر على خلاف ماهيته، وهو محال وإنما الجمع المتصوّر جمع المختلفات، وهومحكوم بنفيه عن الضدين، ولا يلزم من تصوّره منفياً عن الضدين تصوّره مثبتاً للمخالف لو لم يصح لم يقع، وتقرير الصغرى أن العاصين مأمورون، وقد علم أنهم لا يوقعون، والممتنع لغيره كالممتنع لذاته، وكذلك من علم بموته قبل تمكنه، وكذلك من نسخ عنه قبل

تمكنه، أجيب: بأن الطلب انما يقتضي تصوّر وقوعه جائزاً عادياً لا تصوّر وقوعه واجباً كما ألزمتم، فإنه باطل.

قالوا لو لم يصح لم يقع، وتقرير الصغرى أن الله كلف أبا جهل ونحوه تصديق رسوله في جميع ما جاء به، ومما جاء به أنه لا يصدقه، فقد كلفه أن يصدقه في أن لا يصدقه، وهو مستحيل لأن تصديقه في أن لا يصدقه يستلزم أن لا يصدقه.

والجواب: أنهم لم يكلفوا إلا بتصديقه، وعلم الله أنهم لا يصدقونه كعلمه بالعاصين، وإخبار رسوله بذلك كاخبار نوح: ﴿ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنْ ﴾ ولا يخرج الممكن بالعلم والخبر عن الامكان. نعم لو كلفوا بعد علمهم لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه، وذلك غير واقع لانتفاء فائدة التكليف، لا لأنه مستحيل، فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف.

قالوا: المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل، وهو حينئذٍ غير مكلف ولا مكلف إلا غير مستطيع، وأيضاً الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، فقد كلف بفعل غيره.

والجواب: أنه غير محل النزاع، فانا أردنا الممكن الجائز العادي المتصوّر الوقوع من الطالب والمطلوب.

مسألة: لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه الشرعي حاصلاً خلافاً لأصحاب الرأي وأبي حامد، وهي مفروضه في تكليف الكفار بفروع الشريعة، والظاهر الوقوع عند المحقيين. لنا: لو كان انتفاء الشرط مانعاً لكان الحدث مانعاً من خطاب الصلاة، وكان اشتراط تقديم النية مانعاً من وجوب الصلاة، وذلك معلوم البطلان، و يعود الكلام إلى صحة التكليف بالقول قبل التمكن من الفعل، وأيضاً لو منع لمنع انتفاء الشرط العقلي، لأنه غير متمكن ناجزاً إذ لا مانع سواه إتفاقاً وسيأتي. قالوا: لو صح تكليفه بها لصحت منه. رّد بأنه محل النزاع، وأسند بالمحدث والجنب. قالوا: لو صح لأمكن الامتثال، وهو

---

(١) سورة هود، الآية: ٣٦.

في الكفر لا يمكن وبعده يسقط. ردّ بأن يسلم ويفعل كالمحدث. لنا: في الوقوع ﴿ومَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أثَاماً﴾(١) و﴿لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ﴾(٢) قالوا: لو وقع لوجب القضاء. قلنا: القضاء بأمر جديد، فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي.

مسألة: أكثر المتكلمين على أن المكلف به كسب العبد من الفعل، وكف النفس عن الفعل، لأنه فعل خلافاً لأبي هاشم وغيره في أنه يكون أيضاً نفي الفعل. لنا: لو كان مكلفاً به لكان مستدعي حصوله منه ولا يتصوّر حصوله منه، لأنه غير مقدور له، وأجيب: بمنع أنه غير مقدور له كأحد قولي القاضي، وردَّ بأنه معدوم قبل القدرة مستمر، والقدرة تقتضي أثراً عقلاً، واستدل لو كان مكلفاً به لأثيب عليه، وتقرير الثانية: أنه عدم محض، فليس بكسب العبد، فلا يثاب عليه لقوله تعالى: ﴿وأنْ لَيْسَ للإنسَانِ إلاَّ مَا سَعَى﴾(٣) أجيب، بمنع انه ليس بكسبه لما مر مع رده.

مسألة: التكليف بالفعل في حال حدوثه. قال به الأشعري، ومنعه الامام والمعتزلة، فإن أراد الشيخ أن تعلقه لنفسه، فلا ينقطع في حال حدوثه ولا بعده، وإن أراد أن تنجيز التكليف به باق فتكليف بغير الممكن له، لأنه تكليف بايجاد الموجود وهو محال، وأيضاً لا يصح لعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف. قالوا: لو لم يصح التكليف به لم يكن مقدوراً حينئذٍ، وتقرير الثانية أنه أثر القدرة، وأجيب: أنه لا يلزم من ذلك أن يكون المكلف متمكناً منه.

المحكوم عليه وهو المكلف

مسألة: شرط المكلف الفهم عند المحققين، ومن قال منهم بتكليف المستحيل منع أيضاً، لعدم صحة الابتلاء لنا: لوصح تكليفه لكان مستدعى

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٨.
(٢) سورة المدثر، الآية: ٤٣.
(٣) سورة النجم، الآية: ٣٩.

حضوله منه طاعة وهو على حاله، وذلك يستلزم تصوّره منه وهو محال، وأيضاً لوصح تكليفه لصح تكليف الجماد والبهيمة، لأنه خطاب وهما سواء في عدم فهمه المخالف لو لم يصح لم يقع، وتقرير الثانية بوقوع طلاق السكران واعتبار قتله واتلافه، والجواب: ان ذلك من قبيل ربط الأحكام بالاسباب، كاعتبار قتل الطفل واتلافه. قالوا: قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وأَنتُمْ سُكَارَى﴾(١) قلنا: المراد النهي عن السكر عند ارادة الصلاة، أو نهي الثمل الثابت العقل، لأنه يؤدي إليه غالباً، وحكمته أنه يمنع من التثبت كالغضب، ووجب التأويل جمعاً بين الأدلة.

مسألة: الأمر يتعلق بالمعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف، خلافاً للمعتزلة، وربما قيل للمعدوم مكلف حتى أنكر ذلك، لأنه إذا امتنع في السكران والنائم ففي المعدوم أجدر، ولم يرد تنجيز التكليف، وانما أريد تعلق الأمر. لنا: لو لم يتعلق بالمعدوم لم يكن أزلياً، و يلزم أن لا يكون الكلام أزلياً، لأن الأمر والنهي والخبر أقسامه: فاذا انتفت انتفى، وأيضاً لو لم يتعلق بالمعدوم لم يكن تعلقه لنفسه، لأنه إذا ثبت بعد أن لم يكن والأمر أزلي لزم أن يكون جائزاً، وأيضاً لو لم يتعلق بالمعدوم لم نكن مأمورين بأمره صلى الله عليه وسلم، لأنا كنا معدومين، والثانية: معلومة والمنكر معاند.

مسألة: المخطىء غير مكلف باتفاق، واختلف في المكره، والمختار أنه إن بلغ حداً ينفي الاختيار لم يجز تكليفه.

مسألة: المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال، وإن لم يعلم تمكنه عنده. وخالف الإمام والمعتزلة. لنا: لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليف أبداً، لأنه بعده، ان فعل أو عصى انقطع التكليف به قبل علمه، وإن كان الوقت باقياً فاشتراط الامكان الثاني كالأول، والثانية معلومة من دين الأمة، وأيضاً لو لم يكن كذلك لكان لا يعلم وجوب الجزء الثاني حتى ينقضي الاول، وذلك معلوم البطلان.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

وقال القاضي: الاجماع على تحقق الوجوب، والتحريم قبل التمكن، وعلى وجوب الشروع في الصلاة بنية الفرض، وأيضاً لو كان شرطاً لكان شرطاً إذا كان الآمر جاهلاً لأن حاله فيهما واحدة، والثانية: اتفاق المعتزلة لو لم يكن العلم به شرطاً في التكليف لم يكن الامكان شرطاً في التكليف، لأنه يكون عالماً بالشيء مع انتفاء العلم بشرطه، والثانية: تقدمت. والجواب؟ أن الامكان الذي هو شرط التكليف غير الامكان الذي هو شرط الوقوع، والاوّل معلوم قبل مضى زمن الثاني، وهو كونه مما ينافي فعله عند وقته، واستجماع شرائطه، والثاني: محل النزاع فما دليله؟ قالوا: لو صح الآمر به مع علم الآمر بانتفائه لصح مع علم المأمور، لأن المانع كونه غير متصور حصوله، والثانية: اتفاق. والجواب: أن المانع إذا علم المكلف انتفاء فائدة التكليف، وهذا يطيع و يعصى بالعزم والبشر والكراهة.

الأدلة الشرعية

الكتاب. والسنة. والاجماع. والقياس. والاستدلال. وكلها راجعة إلى الكلام النفسي، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم يستلزمها العلم، والعلم بالنسبة ضروري، وأما قيامها بالمتكلم، فإنها لو لم تقم به لكانت هي النسبة الخارجية. إذ النسبة الثابتة بين أمرين يستحيل ثبوتها لغيرهما، وتقرير الثانية أنها لو كانت الخارجية لم يتوقف حصولها على تعقل المفردين، فإن قيل: انما توقف العلم بها أو الاعتقاد أو الظن. قلنا؛ نقطع بحصول نسبة مع عدم الجميع متوقفة.

الكتاب

القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه، وقولهم: ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً غير سديد، فان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن. وقولهم: هو القرآن المنزل على لسان جبريل يرد عليه أخبار عنه، فإن أجيب بأنها ليست بقرآن، فالقرآن كاف، فيكون لفظياً.

مسألة: ما نقل آحاداً فليس بقرآن، لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقل تفاصيله متواتر لما تضمنه من الاعجاز، وإنه أصل جميع الأحكام، فما لم ينقل متواتراً قطع بأنه ليس بقرآن، وإنما لم يكفر أحد المخالفين الآخر في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لقوّة الشبهة عند كل فريق في الطرف الآخر، والحق أنها ليست من القرآن في أوّل سورة أصلاً، وانما هي بعض آية في النمل خاصة، والدليل القاطع أنها لم يتواتر أنها قرآن في هذه المحال، فوجب القطع بالنفي كغيرها وقولهم: كتبت في المصحف بخط المصحف.

وروي عن ابن عباس انه قال: سرق الشيطان من الناس آية، ونحوه لا يفيد قطعاً ولا ظناً، لأن القاطع يقابله. وقولهم: إن القطع لا يشترط في الموضع بعد ثبوت كونه من القرآن في موضع ما، بل يكتفي بالآحاد ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير منه مما مثله في موضع آخر، و يستلزم جواز أن يكون بعض المتكرر منه ليس بقرآن مثل: ﴿ويْلٌ يَوْمئذٍ للمَكذِّبين﴾ و﴿فَبأيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ وهو باطل قطعاً لا يقال أن ذلك جائز، ولكنه اتفق حصول العلم بانتفاء السقوط وتواتر المكرر المذكور، لأنا نقول: بل يجب ذلك لكونه قرآنا كما سبق، ولا فرق. والدليل ناهض، فلو كانت التسمية قرآنا لكانت كذلك، وأيضاً فإنه يلزم جواز ذلك في المستقبل، ونحن نقطع ببطلانه.

وأما ما يحكى عن ابن مسعود من إنكار الفاتحة والمعوذتين فلا يصح، وإنما نقل أنها ليست في مصحفه، فإن صح فتركها لظهور أمرها لا لإنكارها.

مسألة: القراآت السبع متواترة.

لنا: لو لم تكن متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما، وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما.

مسألة: لا يجوز العمل بالشاذ مثل: ﴿فَصِيامُ ثَلاَثَةِ أيام﴾[3] متتابعات واحتج به أبو حنيفة.

---

(١) سورة المرسلات، الآية: ١٥.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ١٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

لنا: ليس بقرآن ولا خبر. قالوا: لا يخلو من أن يكون قرآنا أو خبراً. فيجب العمل به. قلنا: بل يجوز أن يكون مذهباً. سلمنا، لكنه لم يثبت العمل إلا بخبر يغلب على الظن صحته، ولما نقل قرآنا قطع، بالخطأ فيه.

مسألة: في القرآن محكم ومتشابه. قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيات مُحْكَمَات هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأَخَرُ مُتَشَابِهَات﴾(1) والمحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله، إما للاشتراك مثل: ﴿ثَلاَثَةَ قُروء﴾(2) أو للاجمال مثل: ﴿الَّذي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاح﴾(3) ﴿ولامستم﴾(4) وما ظاهره التشبيه مثل: ﴿مِنْ رُوحي﴾(5) ﴿وأيْدينَا﴾(6) ﴿وبيديَّ﴾(7) ﴿وبيمينهِ﴾(8) ﴿ويستهزيء بهم﴾(9) ﴿ومَكَر الله﴾(10) ونحوه. وقيل: المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو متحقق، وأما مقابله من المتشابه بمعنى المختل النظم، فكلام الله تعالى منزه عنه، وما اعترض به من حروف المعجم، ومثل: ﴿تِلْكَ عَشَرَة كامِلَةٌ﴾(11) ﴿ونفْخَةٌ واحِدة﴾(12) ﴿وإلهيْنِ اثنينِ﴾(13) فمن الجهل. أما الحروف، فأسماء للسور عند الأكثرين أو لمدلولها الحرفي على معنيين ذكرتهما في التفسير، وأما عشرة فلرفع وهم التخيير، وواحدة واثنين صفة للتأكيد.

السنة

لغة الطريقة والعادة. وفي الشرع في العبادات النافلة، وفي الأدلة ما صدر عن الرسول غير قرآن من قول وفعل وتقرير.

مسألة: ذهب القاضي وأكثر المحققين إلى أنه لا يمتنع على الأنبياء معصية كبيرة ولا صغيرة، ولا الكفر قبل البعثة، وأكثر المعتزلة والروافض على امتناع

---

(1) سورة آل عمران، الآية :٧١.
(2) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(3) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.
(4) سورة النساء، جزء من الآية: ٤٣.
(5) سورة الحجر، جزء من الآية: ٢٩.
(6) سورة مريم، جزء من الآية: ٦٤.
(7) سورة ص، جزء من الآية: ٧٥.
(8) سورة الإسراء، جزء من الآية: ٧١.
(9) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٥.
(10) سورة آل عمران، جزء من الآية: ٥٤.
(11) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٩٦.
(12) سورة الحاقة، جزء من الآية: ١٣.
(13) سورة النحل، جزء من الآية: ٥١.

ذلك، واستثنى المعتزلة الصغائر، وغاية متمسكهم أنه هاضم لهم قاض باحتقارهم، فينفر عن اتباعهم، وذلك خلاف الحكمة في بعثهم، وهو مبني على وجوب رعاية الأصلح، والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة عن الكفر، وعن تعمد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على صدقهم، واختلفوا في جوازه غلطاً فمنعه الأكثرون، وجوّزه القاضي بناء على أن المعجزة دلت على الصدق مطلقا، أو على الصدق إعتقاداً. وأما المعاصي غيرهما، فإن كانت كبيرة أو صغيرة حسة. فالعصمة ثابتة بالسمع عندنا، وبالعقل عند المعتزلة إلا في الغلط، وإن كانت غيرهما فالأكثر على جوازه عمداً وسهواً.

مسألة: في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان من الجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب، فالاتفاق مباح له ولأمته، وما ثبت فيه خاصة فالاتفاق على نفي التشريك كوجوب الأضحى، والضحى، والوتر، والتهجد، والمشاورة، والتخيير، والوصال، وصفية المغنم، والزيادة على أربع، وما سواهما، فان عرف أنه بيان بقول أو قرينة مثل: «صلّوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم» وكوقوعه بعد إجمال أو طلاق أو عموم، كالقطع من الكوع، والغسل إلى المرافق أعتبر إتفاقا، وما سواه إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو اباحة، فالجمهور أن أمته مثله.

وقال أبو علي بن خلاد: في العبادات خاصة.

وقيل: كما لم تعلم وإن لم تعلم فأربعة. الوجوب والندب والاباحة والوقف: والمختار إن ظهر قصد القربة فندب، والا فمباح.

لنا: العلم بأن الصحابة كانو يرجعون إلى فعله المعلوم صفته وقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (١) لتحقق معنى التأسي و ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً﴾ (٢) ونحوه، وإذا لم تعلم قلنا إذا ظهر قصد القربة ثبت الرجحان، فحكم به مقتصراً، فظهر الندب إذ لا وجوب إلا

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

بثبت، وإذا لم يظهر ثبت الجواز إذ لا وجوب ولا ندب إلا بثبت الوجوب ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾[1] أجيب بأن الأفعال ما أتي بها الينا، وبأن المراد وما أمركم لمقابلة وما نهاكم.

قالوا: قال فاتبعوه. أجيب: المراد في الفعل على الوجه الذي فعله أو في القول أو فيهما.

قالوا: قال ﴿ لقد كان لكم في رسول الله ﴾ إلى آخرها. أي من كان يؤمن فله أسوة. قلنا: معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه من أجله، فيتوقف الوجوب علينا به على الوجوب عليه، ونحن نقول به وهو خلاف الفرض.

قالوا: قال ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً ﴾ إلى آخرها، فدل على أن فعله تشريع. قلنا: دل على التسوية فمن أين الوجوب؟ قالوا خلع نعله، فخلعوا انعالهم، فأقرهم على استدلالهم وبين العلة. قلنا: ذلك لأنه من هيئات الصلاة لقوله: «صلوا» قالوا: لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله فبيّن العلة. قلنا: لقوله «خذوا عني مناسككم». قالوا: لما اختلفوا في الغسل بغير إنزال أنفذ عمر بن الخطاب إلى عائشة، فقالت: فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا. قلنا انما استفيد من قوله «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أو لأنه مما يتعلق بالصلاة أو لأنه بيان لقوله تعالى: ﴿ وإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فاطَّهَّرُوا ﴾[2] قالوا: حمله على الوجوب أحوط، كما لو نسي تعيين صلاة ومطلقة. أجيب بأن الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم، ويرد بوجوب صوم الثلاثين إذا غم الهلال.

والحق؛ أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصل كما في الثلاثين، وأما ما احتمل بغير ذلك فلا.

الندب، الوجوب يستلزم التبليغ. والاباحة منتفية بقوله: ﴿ لقد كان لكم ﴾ فتعين الندب. أجيب: بأن الندب يستلزم أيضاً ويمنع أن الآية تنفيه على ما تقدم.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

الإباحة: الوجوب والندب يستلزمان التبليغ، وهو أيضاً هو المتحقق اثباته، فوجب الوقوف عنده، أجيب: بأنه لم يظهر قصد القربة، وأما اذا ظهر فلا.

الوقف: تعارضت الاحتمالات مع احتمال الخصائص، فوجب الوقف.

مسألة: إذا فعل فعل عنده أو في عصره عالماً به قادراً على الانكار فلم ينكر، فإن كان معتقداً لكافر كمضي الكنيسة، فلا أثر للسكوت إجماعاً، وإلا دلَّ على الجواز إن لم يسبق تحريم، وعلى النسخ إن سبق، لأن في تقريره مع تحريمه ارتكاب محرم وهو بعيد، وأيضاً فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لإيهام الجواز والنسخ، وأما اذا استبشر فأوضح، وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار، وترك الانكار لقول المدلجي: وقد بدت له أقدام زيد وأسامة إن هذه الاقدام بعضها من بعض، وأورد أن ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله، لأن المنافقين كانوا يتعرضون لذلك. وأجيب: بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً، وإلزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له، فلو كان منكراً ما أخل.

مسألة: لا تعارض بين الفعلين، لأنهما إن لم تتناقض أحكامهما فواضح، وان تناقضت كما إذا صام في وقت معين ثم أكل في مثله.، فلا تعارض أيضاً، لجواز الوجوب أو الندب في وقت، والجواز في آخر نعم. لو دل دليل على وجوب تكرير ما فعله أولا عليه أو على أمته. كان الثاني يدل على نسخ حكم ذلك الدليل على التكرار لا نسخ حكم الصوم المتقدم لعدم اقتضائه للتكرار، ورفع حكم وجد محال، وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل بمعنى أنه زال التعبد به على التجوز.

مسألة: إذا تعارض فعله صلى الله عليه وسلم وقوله، ولا دليل على تكريره، ولا على تأسي الأمة به وقوله خاص به، وتقدم الفعل مثل أن يقول بعد فعله: لا يجوز لي هذا الفعل في هذا الوقت، فلا تعارض إذ لم يرتفع حكم في الماضي ولا في المستقبل، لأن الفرض إنه غير مقتض للتكرار، فإن تقدم القول مثل أن يقول: فعل كذا في وقت كذا واجب عليَّ، ثم يلتبس بضده

كان الفعل ناسخاً لحكم القول على القول بالنسخ قبل التمكن، وإلا لم تجز الا معصية، فإن كان قوله خاصاً بنا فلا تعارض تقدم أو تأخر، فإن كان عاماً لنا وله فتقدم الفعل أو القول له ولأمته كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهراً فيه، فالفعل تخصيص كما سيأتي، فإن دل الدليل على تكرر الفعل وعلى تأسي الأمة به والقول خاص به، فلا معارضة في حق الأمة بحال، فأما في حقه فالمتأخر ناسخ، فان جهل التاريخ فالمختار الوقف وقيل بالقول وقيل بالفعل. لنا.: انهما سواء في التقدير فالحكم بأحدهما من غير ضرورة تحكم، والاستدلال بأدلة ترجيح القول أو الفعل لا يفيدها هنا وان كان قوله خاصاً بنا فلا معارضة في حقه، وأما في حقنا فالمتأخر ناسخ فإن جهل، فالمختار يجب العمل بالقول، وقيل بالفعل، وقيل يتعارضان فنقف إلى التاريخ. لنا: أنه يدل بنفسه والفعل بواسطة بعده عن المحرم، فكان أولى، وأيضاً فان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول، والفعل مختص بالمحسوس، فكان أقوى، وأيضاً فان القول متفق على دلالته والفعل مختلف فيه، وأيضاً فإن العمل بالقول ينسخ مقتضى الفعل عنهم دونه، والعمل بالفعل يرفع القول جملة. والجمع ولو بوجه أولى القائل بالفعل يبين به القول فالعمل أولى.، ولذلك بيّن جبريل الصلاة بالفعل، وبيّن صلى الله عليه و سلم الصلاة والحج بالفعل، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم» ولذلك أن من بالغ في تعليم أشار بالتخطيط والاشكال.

والجواب: أن غايته إن وجد البيان بالفعل، وقد وجد البيان بالقول أكثر سلمنا التساوي يبقى ما ذكرناه سالماً، فان كان القول عاماً فالمتأخر ناسخ في حقنا وحقه، فان جهل فثلاثة كما تقدم، فإن دل الدليل على تكرره في حقه دون تأسي الأمة به، والقول خاص بالأمة فلا تعارض، فإن كان عاماً أو خاصاً به فلا معارضة في حق الأمة والمتأخر ناسخ في حقه خاصة فان جهل فالثلاثة. فإن دلّ الدليل على تأسي الأمة به دون تكرره في حقه والقول خاص به، فإن تأخر القول فلا معارضة، وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه خاصة، وان جهل فالثلاثة، وان كان القول خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه والمتأخر

ناسخ في حق الأمة، فان جهل فالثلاثة، وان كان القول عاماً فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما تقدم.

الاجماع:

لغة العزم، وأيضاً الاتفاق، وفي الاصطلاح إتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أمر، و ينبغي لمن رأى انقراض العصر أن يزيد في التعريف إلى انقراض العصر، ولمن رأى أن الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي، وجوز وقوعه أن يزيد ولم يسبقه خلاف مجتهد مستقر، وقول الغزالي: اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية مشعر أنه لا يوجد، وأنه لا يطرد بتقدير عدم العلماء، ولا ينعكس بتقدير إتفاقهم على عقلي أو عرفي، وخالف النظام وطوائف من الروافض في ثبوته فقالوا: اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم، وانتشارهم في الأقطار يمنع من ذلك عادة، ثم لو سلم التساوي، فان كان عن قاطع، فالعادة تحيل عدم نقله، وان كان عن ظني فاختلاف القرائح وتباين النظر مانع من ذلك، كاتفاقهم على أكل طعام واحد في ساعة واحدة. ثم ولو سلم جواز الاتفاق فيمنع ثبوته، لأن العادة قاضية بأنه لا يحقق أن يثبت عن كل واحد من العلماء أنه حكم في حكم معين بمثل ما حكم به الآخر مع العلم بجواز خفاء بعضهم لانقطاعه أو لأسره أو لخموله أو لكذبه أو لرجوعه قبل قول الآخر، ولو سلمنا ثبوته فنقله ممتنع، لأنه إن كان آحاداً فلا دليل على العمل به في الاجماع، وأيضاً يصير ظنياً، وإن كان تواتراً وجب استواء الطرفين والواسطة وذلك بعيد.

والجواب عن الأول: ان الانتشار لا يمنع لجدهم وبحثهم، وعن الثاني: المنع فيهما إذ يجوز عن قاطع استغنى عنه بأقوى منه، أو عن ظني جلي، لأن اختلاف القرائح مانع فيما يدق لا فيما هو جلي بالنص، والقياس الجلي بعد ثبوت القاطع على العمل بالظواهر، وعن الثالث والرابع: الوقوع. فإنا لا ننكر تواتر النقل عن كل واحد من الصحابة بتقديم النص المقطوع به من الطرفين على ما ليس كذلك من نص وغيره إذا ثبت صحة وجوده، فالاجماع أنه حجة خلافاً لمن لا يعتد به كالنظام و بعض الخوارج والشيعة، وقول أحمد: من ادعى

وجود الاجماع فهو كاذب استبعاداً للاطلاع عليه في أحد قوليه لا إنكار أنه حجة لو وجد، وقد استدل بطرق.

منها أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف، فدل أنه حجة لو وجد، لأن العادة أن إجماع هذا العدد من العلماء المحققين على القطع في شرعي لا يكون عن تواطؤ ولا ظني، فوجب أن يكون لنص قاطع بلغهم لا يقال، فإجماع الفلاسفة لأنه عن نظر، ولا إجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى، فإنهم غلطوا من قبل الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم، والعادة لا تحيله لا يقال أثبتم الإجماع بالاجماع، أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع، فكان دوراً لأنا إنما أثبتنا كون الإجماع حجة بالنص، وأثبتنا النص عن وجود صورة منه بطريق عادي، ولا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة. فإن قيل: إن كان المخالف المخطأ من المجتهدين فلا اجماع وإلا لزم أن لا اجماع إلا بمخالف، وإن كان من غيرهم فتخطئته لأنه يجب عليه التقليد. والجواب: أن المخطأ من تقدر مخالفته من مجتهد وافق أو مجتهد طرأ بعد تحقق اجماع قبله.

ومنها أجمعوا على تقديمه على القاطع. فدل أنه حجة قاطعة، لأنهم أجمعوا على أن القاطع مقدم، فلو كان ظنياً لتعارض الإجماعان والعادة قاضية بامتناعه لا يقال، فلا يكون إجماع على الطريقين، إلا بعد التواتر لتضمن الأدلة ذلك، لأن الدليل ناهض في اجماع المسلمين مطلقاً من غير اشتراط، ثم ولو سلمه لم يضر، وتمسك الشافعي بقوله: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ (١) الى آخرها، وليس بقاطع لاحتمال، و يتبع غير سبيل المؤمنين في مبايعته أو متاجرته، أو الاقتداء به، أو في الايمان، أو في ترك مشاقته، أو في ترك الكفر، أو في الاجتهاد لا فيما أجمعوا عليه، وإذا كان ظاهراً وتمسك به في الاجماع كان دوراً بخلاف التمسك به في القياس. واستدل بقوله تعالى: ﴿ كُنْتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للنَّاسِ ﴾(٢) و بقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ ﴾ (٣) وكلها ظواهر، واستدل الغزالي بقوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ من وجهين:

(١) سورة النساء، الآية: ١١٥.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.
(٣) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٤٣.

أحدهما: تواتر المعنى وان لم تتواتر الآحاد، لأنه جاء بروايات كثيرة، وان اختلفت الألفاظ عن عمر، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي سعيد، وأنس، وأبي هريرة، وحذيفة، وغيرهم «لا تجتمع أمتي على الضلالة». «لم يكن الله». «إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد». «لا تزال طائفة» «من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية». «تفترق أمتي» فحصل العلم كشجاعة علي وجود خاتم.

الثاني: تلقي الأمة لها بالقبول، فلولا أنها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع الاتفاق على تصحيحها، وبامتناع تقديمه بها على القاطع، والوجه الأول سديد، وأما الثاني: فتلقي الأمة لها بالقبول يفيد الحكم بصحتها ولا يخرجها عن أخبار الآحاد، فلا يصح إسناد الاجماع إليها وتقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها وتمسك بعضهم لو لم يستند الإجماع الى قاطع في الحكم لما حصل لأن العادة قاضية بامتناع اجماع عدد لا تحصى كثرته، مع اختلاف الآراء، وتشعب طرق النظر على حكم مظنون.

والجواب: أن ذلك لا يمتنع إلا فيما دق فيه النظر.

وأما في القياس الجلي، وأخبار الآحاد، فلا يمتنع بعد قيام الدليل على العمل بالظاهر، واستدل المخالف بمثل: ﴿وأَنْزَلنَا إلَيْكَ الكِتَابَ﴾ (١). تبياناً لكل شيء ﴿فَرَدُّوه إلى اللهِ والرَّسُول﴾ (٢) ﴿وأنْ تَقُولُوا على الله مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ومن تصح منه المعصية لا يوجب قوله قطعاً، وبحديث معاذ حيث لم يذكر إجماعاً. والجواب: أنه لا يقابل القاطع بعد تسليم ظهورها، وأما حديث معاذ، فلكون الاجماع لم يكن حينئذ حجة.

مسألة: اتفق القائلون بالاجماع على أنه لا يعتبر الخارج عن الملة، ولا يشترط وفاق من سيوجد، والأدلة المتقدمة العقلية والسمعية تدل على ذلك.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٦٩.

مسألة: الأكثر على أن المقلد لا اعتداد به موافقاً ولا مخالفاً، وميل القاضي إلى اعتباره، وثالثها يعتبر منه الأصولي خاصة، ورابعها الفروعي خاصة.

لنا: أن دليل الإجماع ينهض دونهم، وأيضاً لو اعتبرت لم يتصوّر اجماع، وأيضاً فانه يحرم عليه المخالفة قطعاً قولاً وفعلاً، وغايته كمجتهد خالف وعلم عصيانه.

مسألة: المجتهد المبتدع بما يتضمن التكفير. إن قلنا بالتكفير لم يعتبر، والا فكغيره وما لا يتضمن التكفير. ثالثها يعتبر في حق نفسه لا غيره.

لنا: أن أدلة الاجماع لا تنهض دونه، وأما كونه حجة فعلى ما سيأتي. قالوا: فاسق فلا يقبل قوله فيما يخبر به كالكفر والصبي، والجواب: المنع ورد الكافر، لأنه ليس من الأمة والصبي لقصوره عن الاجتهاد، ولو سلم فلا يقبل على غيره و يقبل على نفسه.

مسألة: لا يختص الاجماع المحتج به باجماع الصحابة خلافاً للظاهرية، وعن أحمد روايتان: لنا أنه اجماع فوجب اعتباره بالدليل الشرعي، فان قيل الأدلة السمعية تدل على انهم الصحابة كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ (١) ﴿وكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ (٢) لأنهم هم المخاطبون، وأما نحو ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣) ولا تجتمع أمتي، فلأن من لم يوجد لا يتصف بإيمان ولا بأنه من الأمة. والجواب: أنه يلزم أن لا ينعقد إجماع الصحابة بعد موت من كان موجوداً عند نزولها، لكونه خارجاً عنهم، ولا يعتد بخلاف من أسلم بعدهم لكونهم ليسوا من المخاطبين. قالوا: إجماع الصحابة على أن كل مسألة لا إجماع فيها ولا نص قاطع يسوغ فيها الاجتهاد، فلو منعنا مخالفة التابعين إذا أجمعوا على مثل ذلك خرقنا إجماع الصحابة. والجواب: أنه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم، والتحقيق أن ذلك الاجماع مشروط بعدم الاجماع. قالوا: لو اعتبر مع عدم قول الصحابة لاعتبر مع مخالفة بعضهم ولاعتبر إجماع الصحابة مع غيبة بعضهم. والجواب: أن المخالفة المحققة ليست كالعدم لفقد الإجماع في المخالفة

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.
(٣) سورة النساء، الآية: ١١٥.

عند معتبرها، فإن الغيبة ليست كالموت لامكان المخالفة مع الغيبة بخلاف الموت. قالوا: لا يمكن التوصل في التابعين لكثرتهم وانتشارهم. والجواب: أن هذه مسألة أخرى تقدم الكلام فيها.

مسألة: اذا خالف القليل فليس باجماع ولا حجة، والفاسق وغيره سواء إلا أن يكون الباقي عدد التواتر، والمخالف شذوذ، كما لو ثبت إجماع من عدا ابن عباس: على العول، ومن عدا أبا موسى الأشعري: على أن النوم ينقض، ومن عدا أبا طلحة على أن البرد يفطر، فالظاهر أنه حجة لا إجماع قطعي، لأن الأدلة لا تتناوله قطعاً، وهو حجة لاشتماله على قاطع أو راجح لأنه يبعد عادة إجماع مثل هذا العدد الكثير، والمخالف شذوذ على المرجوح، لأنه إن قدر راجح غير متمسك المخالف على بعده، ولم يطلع عليه أو اطلع عليه بعضهم، وخالفه غلطاً أو عمداً أدى إلى خطأ الإجماع لتمسكهم بما ليس بدليل، ولو سلم فبعيد عادة، وإن قدر أنهم لم يطلعوا على متمسك المخالف فيبعد اتفاقهم على خلافه راجحاً فثبت أن الظن الحاصل به أقوى من ظن القياس الخفي، والعمل للظن قطعاً فالعمل هنا أولى.

مسألة: التابعي المجتهد في عصرالصحابة لا ينعقد الاجماع القطعي دونه. وقال بعض المتكلمين: لا يعتد بخلافه، ولو نشأ بعد أجماعهم، فعلى خلاف اشتراط انقراض العصر، وهي كالتي قبلها. لنا: إن أدلة القطعي لا تتناوله، وأيضاً لو كان باطلاً قطعاً لما ساغ للصحابة تجويزه، وتقرير الثانية أن الصحابة سوغت للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب، وشريح، والحسن، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وابن جبير وغيرهم.

وعن أبي سلمة: تذاكرت مع ابن عباس، وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة، فقال ابن عباس: أبعد الأجلين، وقلت أنا: بالوضع. فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، وأجيب بمنع الثانية، وأنهم لم يسوغوه مع اجماعهم، وإنما سوّغوه مع اختلافهم، قالوا: قال «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وقال «اقتدوا باللَّذيْن من بعدي» وقال «أصحابي كالنجوم» قلنا: يدل على أهلية الاتباع، لا أن غيرهم غير معتد به، ولو كان يوجب

الاختصاص بهم لما اعتبر قول من عدا الأربعة من العشرة وغيرهم، ولا قول عثمان وعلي مع قول أبي بكر وعمر.

مسألة: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك، وقيل: انه محمول على أن روايتهم متقدمة، وقيل: على المنقولات المستمرة، كالأذان والإقامة والصاع والمد، والصحيح: التعميم، والأكثر على أنه ليس بحجة. لنا: أنه يبعد عادة اجماع مثل هذا العدد الكثير المحصور على المرجوح مع انهم أحق بالاطلاع على الأدلة والترجيح، ولو اتفق في غيرها لكان كذلك، فإن عورض باجماع المخالفين، قلنا: ان فرضوا كذلك فمستحيل عادة والا فالدليل ناهض، وهذه أظهر من مخالفة الشاذ لما فيها من الحصر، ولتعذر اتفاقهم على المرجوح، ومن الاجماع السكوتي لضعف الاجمال، واستدل بمثل «أن الاسلام ليأرز إلى المدينة» «إن المدينة طيبة تنفي خبثها». وأجيب: بأن ذلك يدل على فضلها، واستدل بتشبيه عملهم بروايتهم، ورَدّ بأنه تمثيل لا دليل فيه مع أن الفرق بأن الرواية يثبت ترجيحها بالكثرة بخلاف الاجتهاد.

مسألة: لا ينعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم خلافاً للشيعة.

لنا: أن أدلة الاجماع لا تنهض. قالوا: ﴿ إنَّمَا يُريدُ اللهُ ﴾ [1] الى آخرها، والخطأ والضلال من الرجس، فهو منفي عنهم. والجواب: ان الآية في زوجاته صلى الله عليه وسلم لأنّ أولها ﴿ يا نِسَاءَ النَّبي ﴾. [2] فان قيل: فكان يجب أن يقول (عنكن) فالجواب: انه أدخل معهن آخراً من ذكروا كقوله: «أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت» قالوا: «إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي». والجواب: أن أخبار الآحاد عندهم ليست حجة، وهو معارض بما روي «كتاب الله وسنتي». وبقوله: «أصحابي كالنجوم». «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء». «اقتدوا باللذين». «خذوا شطر دينكم عن الحميراء».

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٢.

مسألة: لا ينعقد الاجماع بالخلفاء الأربعة مع مخالفة غيرهم عند الأكثرين خلافاً لأبي حازم، وعن احمد روايتان. وكذلك اجماع أبي بكر وعمر خلافاً لبعضهم. لنا: أن أدلة الاجماع لا تنهض. قالوا: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين». والجواب أنه عام، ثم هو معارض بقوله: «أصحابي كالنجوم» قال الآخرون: «اقتدوا باللذين من بعدي» والجواب المعارضة.

مسألة: لا يشترط في الاجماع عدد التواتر عند الأكثر.

لنا: أن أدلة السمع تتناوله، وأما المستدل بقوله لو لم يكن عن قاطع لما حصل، فلا بد من عدد التواتر، فإن قيل: لا يمكن بقاء التكليف مع ذلك، ويلزم منه عدمه، لأنه لا تقوم الحجة إلا بالنقل المتواتر بالرسالة والأدلة. والجواب: أنه يحصل بالمجتهدين أيضاً لإمكان إدامته بأخبار المسلمين وغيرهم، ويجوز مع نقصان الجميع بانضمام القرائن المفيدة للعلم. قالوا: ما دون عدد التواتر لا يعلم إيمانهم، فكيف يعلم صدقهم؟ قلنا: يعلم بالقرائن.

مسألة: النافون للاشتراط اختلفوا إذا لم يبق الا واحد، فقيل إجماع، لأن مضمون السعي لا يخرج الحق عن هذه الأمة من غير تفصيل، واستدل بأنه أمة لقوله تعالى: ﴿ إنّ إبراهِيمَ كَانَ أمَّة ﴾[1] وهو ضعيف، وقيل: لا لما في معنى الاجماع من اقتضاء الاجتماع.

مسألة: إذا أفتى واحد وعرف به الباقون ولم ينكر أحد قبل استقرار المذاهب، فهو حجة وليس باجماع قطعي. وقال احمد وأكثر الحنفية وبعض الشافعية: إجماع وحجة، وقال الجبائي ومتابعوه: بشرط انقراض العصر. وقال الشافعي: بنفي الأمرين وعنه خلافه، وقال ابن أبي هريرة: ان كان فتيا فاجماع وان كان حكماً، فلا.

لنا: لو لم يكونوا موافقين لبعد سكوتهم عادة، وإذا علم أن العمل بالقياس للظن والظن ههنا أقوى، فيعلم أنّ العمل به أولى، وأما كونه غير قطعي

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٠.

فلإنقداح الاحتمال، فلا تتناوله الأدلة. قالوا: يجوز أن يكون لم يجتهد بعد أو اجتهد، ووقف فيه أو حكم وخالف ولم يظهره للتروي، أو لأنه لم ير الإنكار على مجتهد، أو مهابة للمفتي الأول، أو خوف فتنة، كما نقل عن ابن عباس انه سكت في مسألة العول، وأظهر النكير بعده. وقال: كان رجلاً مهيباً أو لظنه أنه كفى بغيره الانكار، فلا يكون مع هذه الاحتمالات إجماعاً ولا حجة. والجواب: أنها وان انقدحت فخلاف الظاهر لبعدها في العادة، والغالب عادة أنهم لا يسكتون مع المخالفة، كقول علي لعمر لما رأى جلد أبي بكرة. ثانياً: ان جلدته أرجم صاحبك، وكقول معاذ له لما رأى جلد الحامل: ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلاً، فقال: لو لا معاذ لهلك عمر، وكقول امرأة له لما نهي عن المغالاة في المهور: أيعطينا الله بقوله: ﴿ وآتيتُمْ إحدَاهُنَّ قِنْطَاراً ﴾ (١) ويمنعنا عمر، فقال: امرأة خَّطأت عمر، وكقول عبيدة السلماني لعلي لما قال: تجدد لي رأي في بيع أمهات الأولاد رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك. قال ابن أبي هريرة: العادة تقضي بأن السكوت في الفتيا وفاق دون الحكم للزوم اتباعه، والجواب: أن لزوم الاتباع قبل إستقراراً لمذاهب لا يمنع من ظهور إبداء الخلاف.

مسألة: إذا أفتى واحد ولم ينتشر لأهل عصره لكنه لم يعرف مخالف، فالأكثر ليس بحجة لأنه يجوز أن لا قول لهم فيها، لعدم خطورها، أو لهم قول مخالف بخلاف التي قبلها.

مسألة: لا يشترط إنقراض عصر المجمعين عند المحققين، وقال أحمد، وابن فورك: يشترط. ومنهم، من فصل بين الاجماع السكوتي وغيره. وقال الامام: يشترط إن كان عن قياس حتى لو انقرضوا عقيب اجماعهم لم يكن حجة.

لنا: ما تقدم من أدلة الاجماع واستدل لو اشترط لكان موتهم مؤثراً في جعل قولهم حجة، ولا يصح كموت النبي صلى الله عليه وسلم. وأجيب: بالفرق إن هذا عن وحي وهذا عن اجتهاد، واستدل لو اشترط لم يحصل إجماع لتلاحق

---

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٠.

بعض بعضاً، وأجيب: بأن المراد انقراض عصر المجمعين الأولين خاصة أولا مدخل للاحق. قالوا: لو لم يشترط لبطل العمل بالخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه، قلنا: بعيد وبتقديره لا يكون حجة مع القاطع، كما لو انقرضوا. قالوا: لو لم يشترط لامتنع المجتهدين من الرجوع عن اجتهاده، ورد بمنع الثانية لقيام الاجماع. قالوا: لو لم تعتبر المخالفة في عصرهم لم تعتبر مخالفة من مات، لأن من بقي كل الأمة. قلنا: القول لا يموت بموت قائله، فهو من قول الأمة بخلاف ذلك، فإنه قد يتحقق قول جميع الأمة، وقد قيل بالتزامه وقيل بامتناعه. قالوا: الآثار دالة على ذلك. قال عبيدة السلماني لعلي: رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك، وخالف عمر في التسوية في القسم، وجلد في الشرب ثمانين وكان أربعين، قلنا: ليس في شيء منه اجماع.

مسألة: لا تجمع الأمة إلا عن مسند، وقال قوم يجوز أن يكون بغيرمسند.

لنا: إن القول في الدين من غير دليل، ولا أمارة خطأ، ولا تجمع على خطأ، وأيضاً فإنه يستحيل وقوع ذلك عادة، وأيضاً لو جاز لم يكن لاشتراط الاجتهاد في المجمعين معنى. قالوا: لو كان له ذلك لم يكن لكون الاجماع حجة فائدة. قلنا: فائدته سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة، ثم هو منتقض بقول الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه حجة وهو عن دليل، وأيضاً: فان ذلك يوجب أن يكون عن غير مسند ولا قائل به.

مسألة: الاجماع قد يكون عن قياس، ومنعت الشيعة والظاهرية جوازه، ومنهم من منع الوقوع.

لنا: أنه لو قدر لم يلزم منه محال والظاهر الوقوع، فقد أجمع على إمامة أبي بكر بالاجتهاد، حتى قال جماعة: رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، وأجمعوا على قتال مانعي الزكاة حتى قال أبو بكر: والله لافرقت بين ما جمع الله، وعلى تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وعلى اراقة نحو الشيرج بوقوع الفأرة فيه كالسمن، وعلى حد شارب الخمر حتى قال علي: إذا شرب سكر، وذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وأرى عليه حد المفترين. وقال عبد الرحمن: هذا حدّ وأقل الحد ثمانون.

مسألة: اذا اختلف أهل العصر على قولين، ثم أحدث من بعدهم قول ثالث منعه الأكثرون، كوطىء البكر، ثم يجد عيباً قيل: بمنع الرد، وقيل: ترد مع الأرش، فالقول بالرد مجاناً قول ثالث، وكالجد مع الأخ قيل يرث المال كله، وقيل بالمقاسمة، فالقول بالحرمان قول ثالث، وكالأمّ مع زوج وأب أو زوجة وأب قيل: ثلث الأصل، وقيل ثلث ما بقي، فالفرق قول ثالث، وكالنية في الطهارات قيل تعتبر في الجميع وقيل في البعض، فالتعميم بالنفي قول ثالث، وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها، وقيل: لا. فالفرق قول ثالث.

ومنهم: من فصل وهو الصحيح، فقال: إن كان الثالث يرفع ما أتفقا عليه فممنوع كالبكر، فإن الاتفاق على انها لا ترد مجاناً، وكالجد فإن الاتفاق على انه يرث، وكالنية في الطهارات، وإن كان لا يرفع بل وافق كل واحد من وجه، وخالف من وجه، فجائز إذ لا مخالفة لاجماع كفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة دون بعض، فإنه موافق في كل صورة مذهباً.

لنا: ان الأول خالف إجماعاً فلم يسغ، والثاني: لم يخالف اجماعاً فلا يمتنع، كما لو قال بعضهم: لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب. وقال بعضهم: يقتل و يصح، فلو قال قائل: يقتل ولا يصح أو بالعكس لم يخالف إجماعاً بالاتفاق المخالف القول بالتفصيل خلاف الاجماع، لأن كلاً قائل بنفي التفصيل. قلنا: عدم القول ليس قولاً بنفيه، وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد وهو باطل، و يتحقق بمسألتي الذمي والغائب. قالوا: فيه تخطئة كل فريق، وتخطئتهم تخطئة الأمة. قلنا: المحال تخطئة الأمة فيما اتفقوا عليه، وأما تخطئة كل فريق فيما لم يتفقوا عليه فجائز. قالوا: ذهب الجميع عنه فيكون خطأ بدليل الاجماع. قلنا: ذهبوا عنه. بمعنى قالوا بنفيه أو لم يقولوه. المخالف الآخر اختلافهم دليل تسويغ الاجتهاد فلا يستقيم أن يكون مانعاً. والجواب إن ما ذكرناه لم يختلفوا فيه، ولو سلم فهو دليل قبل تقرر الاجماع مانعاً منه لا بعده. قالوا: لو لم يكن جائزاً لم يسكت عن انكاره لما وقع، وقد قال الصحابة: للأم ثلث ما بقي، وقال ابن عباس: ثلث الأصل، فقال إبن سيرين بقول ابن عباس في زوج وأبوين، وعكس الآخر. والجواب: ان ذلك من قبيل الفسخ

بالعيوب الخمسة، ولو لم يسلم كان مردوداً وعدم نقل الإنكار لا يدل على عدمه.

مسألة: اذااستدل أهل العصر بدليل، أو تأولوا تأويلاً جاز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر عند الاكثرين، أما لو نصوا على إبطاله فلا يجوز اتفاقاً.

لنا: قول بالاجتهاد، ولا مخالفة فيه لاجماع فكان جائزاً، وأيضاً لو لم يكن جائزاً لأنكر لما وقع، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لماتقدم ولا ينكر عليهم. قالوا: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ المؤمِنينَ﴾[1] قلنا: المراد اتبع غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له، فانه يؤدي إلى المنع فيما لم يتعرض الاجماع له بنفي ولا اثبات وهو باطل. قالوا: ﴿تأمُرُونَ بالمَعْروفِ﴾[2] وهو عام. قلنا معارض بقوله: ﴿وَتنْهُونَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[3] فلو كان منكراً لنهوا عنه. قالوا: ذهب الجميع عنه، فالقول به خلاف الاجماع وقد تقدم.

مسألة: اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم، فقال الأشعري، وأحمد، والامام، والغزالي: ممتنع. وقال بعض المجوزين: حجة، والحق إنه بعيد إلا أن يكون المخالف قليلاً أو يقدر الثاني قليلاً، وفي كونه حجة نظر. أما بعده في الكثير، فلأنه لا يكون إلا عن غير قطعي أو جلي، و يبعد غفلة الكثير عنهما بخلاف القليل، وقد وقع كاختلاف الصحابة في بيع أمهات الأولاد، ثم اتفق من بعدهم على المنع، وفي الصحيح: عن عثمان رضي الله عنه النهي عن المتعة في الحج.

وقال البغوي: ثم حصل الاجماع بعد ذلك الاشعري لو وقع لكان حجة ولو كان حجة لتعارض الاجماعان، لأنه إذا استقر خلاف الأولين، فقد انعقد إجماعهم على تسويغ كل منهما. والجواب: منع الاجماع الأول، ولو سلم فمشروط

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية: ١١٠.

(٣) سورة آل عمران، جزء من الآية: ١١٠.

أن لا يوجد قاطع، كما لو لم يستقر خلافهم، فان قيل: لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الاجماع لجاز أن ينعقد اجماع ثانٍ على خلاف إجماع الأول، ولجاز أن يخالف واحد، وتقدر اشتراط نفي ذلك. والجواب: أن فيه إبطال أصل الاجماع، ولو سلم فالاجماع منع منه، ولم يمنع من هذا، كما لو يستقر خلافهم سواء القائل ليس بحجة، لو كان حجة لتعارض الإجماعان وقد تقدم. قالوا: لو لم يحصل الاتفاق فلا إجماع، لأن القول لا يموت بموت قائله. والجواب: إنه يلزم اذا لم يستقر خلافهم. قالوا: لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين يوجب إجماعاً. والجواب: التزامه وإن كان الأكثر على خلافه القائل بأنه حجة لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجمع الأمة الأحياء على الخطأ، وهو على خلاف الأدلة السمعية. وأجيب: بمنع الثانية، وأسند بأن من لم يأت خرج باتفاق بقي الماضي ظاهر الدخول. قالوا: لو اعتبر من مضى في نفي الخطأ، لاعتبر من لم يأت. وأجيب: بأن من لم يأت لا قول له بخلاف من مات.

مسألة: اتفاق أهل عصر بعد اختلافهم عقيبة إجماع وحجة، وهو غير بعيد، وأما بعد استقراره، فكل من اعتبر انقراض العصر قال حجة، وجوز وقوعه، وأما غيرهم فقال بعضهم: ممتنع، وقال بعض المجوزين: حجة وهي كالتي قبلها استدلالاً وجواباً إلا أن كونه حجة أظهر لأنه لا قول لغيرهم على خلافه بخلاف التي قبلها.

مسألة: اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل لا معارض له إذا عمل على وفقه المجوز اشتراكهم في انتفاء العلم ليس إجماعاً، لأنه ليس من فعلهم لأنه عدم، كما لو لم يحكموا في واقعة النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين وقد تقدم.

مسألة: يمتنع ارتداد الأمة كلهم في عصر من الأعصار سمعاً، وقال بعضهم: لا يمتنع.

لنا: إن أدلة الاجماع السمعية تمنعه. قالوا: اذا ارتدوا لم يكونوا من الأمة فلا يتناولهم. قلنا: يصدق قطعاً أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت وهو عين الخطأ، وذلك ممتنع.

مسألة: ظنّ بعض الضعفاء أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع، لأن غيره قائل بالكامل وبالنصف وبالثلث وليس بمستقيم، لأن فيه وجوب الثلث ونفي الزيادة، فوجوب الثلث إجماع ونفي الزيادة إنما يصح بدليل آخر من مانع أو نفي شرط أو عدم الأدلة فيستصحب الأصل وليس من الاجماع في شيء.

مسألة: يصح التمسك بالاجماع المنقول بخبر الواحد، وأنكره الغزالي وبعض الحنفية.

لنا: أن نقل الخبر الظني يوجب العمل قطعاً، فنقل القطعي أولى، وأيضاً نحن نحكم بالظاهر. قالوا: لو صح لصح اثبات أصل بالظواهر، ولا يصح كخبر الواحد والقياس. قلنا.: أن تمسك بالأول فالمدعي القطع واحتمال الغلط لا يقدح كخبر الواحد، وإن تمسك بالثاني فهو فرع اشتراط القطع في أدلة الأصول والمعترض مستظهر من الجانبين.

مسألة: انكار حكم الاجماع الظني غير موجب للتكفير اتفاقاً، وأما القطعي فكفر به بعض وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوها مما لم يختلف فيه.

مسألة: لا يصح التمسك بالاجماع على ما يتوقف صحته عليه، كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة، وأما ما لا يتوقف، فإن كان دينياً صح اتفاقاً في الشرعي والعقلي، كرؤية الباري لا في جهة، ونفي الشريك ونحوه، وإن كان دنيوياً، كالآراء في الحروب، وتدبير الجيوش، وترتيب أمر الرعب، فالمختار ذلك، وللقاضي عبد الجبار قولان:

لنا: ان أدلة الاجماع تشمله.

مسألة: اختلف في كون الاجماع حجة في الأديان السالفة، ومن رأي التمسك بالمعقول بالعادة في جميع صورة لزمه، ومن رآه بالنص لزمه النقل، ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن.

فالسند:

الاخبار عن طريق المتن، والخبر يطلق مجازاً على الاشارات الجالبة والدلائل المعنوية مثل: أخبرتني عيناك. وبذلك أخبرنا الغراب الاسود وللمتنبي:

وَكَمْ لِظَلاَمِ اللَّيْلِ عِنْدكَ مِنْ يَدٍ تُخْبرُ أنَّ المانويةَ تكْذِبِ

ويطلق حقيقة على قول مخصوص للصيغة والمعنى، فقيل: لا يحد لتعبيره، وقيل: لأنه ضروري من وجهين.

أحدهما: أن كل أحد يعلم ضرورة أنه موجود، وأن الضدين لا يجتمعان، واذا علم الخاص ضرورة، فالمطلق أولى. لا يقال استدلالكم يدل على أنه غير ضروري، لأن الضروري لا يقبله لأنا نقول: كون العلم ضرورياً أو نظرياً قابل للاستدلال بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة، وردَّ بأنه يجوز أن يحصل ضرورة، ولا يتصوره، ولا يلزم من العلم بحصول أمر تصوره أو تقدم تصوره، والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها لا تصورها، وثبوتها غير تصورها، ولذلك يقام الدليل على ثبوتها لا على تصورها.

الثاني: التفرقة بينه وبين غيره ضرورة، وقد تقدم، ثم نقول: لو لم يصح تحديد لكان بسيطاً وقد تقدم مثله، ثم اختلف في حدّه، فقال القاضي والمعتزلة وغيرهم: الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب، وأورد عليه نحو: محمد ومسيلمة صادقان والكاذب أبداً يقول جميع أخباري كذب، فان مثله لا يوصف بصدق ولا كذب.

وأجاب أبو هاشم وغيره أنه خبران في المعنى أحدهما صدق والآخر كذب، وردّ بأنه يلزم كون كل موجود كاتب خبرين وهو باطل، ولو سلم فلم يدخل كل واحد الصدق والكذب. فان زعم أنهما دخلاه بالاعتبارين والخبرين لزم أن لا يكون ما خالفه خبراً وهو باطل.

وأجاب الجبائي: بأنه كذب لانه أضاف الخبر إليهما معاً وهو مستقيم، ولكن ما دخله الصدق. وأجيب عنه وعن كل خبر لامتناع اجتماعهما كخبر الله والمقطوع بكذبه، واستحالة الكذب في خبر الله بأن المحدود جنس الخبر، وهما مجتمعان وهو فاسد، لأنه لا بد من صدق الحد على الآحاد الشخصية.

وأجاب القاضي: بأن المعنى لو قيل فيه صدق وكذب لصح لغة، وأورد أيضاً أن الصدق هو الخبر الموافق لمخبره، والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه، وأورد أيضاً إنه لا ينعكس أو لا يوجد خبر. وجواب القاضي المتقدم سديد، وقال قوم: الخبر ما دخله الصدق أو الكذب، فيرد عليه الإشكالان الأولان والدور، ويختص بأن حرف «أ» للترديد وهو مناف للتعريف، وأجيب: بأن المراد قبوله لأحدهما ولا تردد فيه، وقيل ما يدخله التصديق والتكذيب، وقيل: ما يدخله التصديق او التكذيب، وقد عرف ما يرد عليهما وأقر بها معنى قول أبي الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبة، وقال بنفسه لأن الكلمة عنده كلام، و يرد عليه أن نحو: قم، وما أحسن زيداً يفيد نسبة الطلب والتعجب الحاصل إلى المتكلم وليس بخبر، والأولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية، و يعني الخارج عن كلام النفس، فنحو: طلبت القيام خبر، لأنه حكم فيه بنسبة الطلب المتصور إلى المتكلم ولها خارجي بخلاف قم ونحوه، فانه لنفس حصول الطلب للمتكلم وليس له خارجي، و يسمى غير الخبر انشاء وتنبيها ومنه الأمر. والنهي. والاستفهام. والتمني. والترجي. والقَسَم. والنداء. والصحيح أن بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع إنشاء، لأنها لا خارج لها ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً، ولو كان خبراً لكان ماضياً ولم يقبل التعليق، ولأنا نقطع بالفرق بينهما، ولذلك لو قال للرجعية: طلقتك سئل.

قسمة:

الخبر صدق وكذب، لأن الحكم فيه إما مطابق أو لا.

وقال الجاحظ: اما مطابق مع اعتقاده كذلك، أو لا مطابق مع اعتقاده كذلك أو لا مع الاعتقاد فهذا ليس بصدق ولا كذب، واستدل بقوله: ﴿افتَرَى عَلى اللهِ كَذِباً أم بهِ جِنَّةٌ﴾ (١) والمراد الحصر، فلا يكون الثاني كذباً لتقدمه ولا صدقاً، لأنهم لا يعتقدونه. وأجيب بأن المراد (افترى) أم لم يفتر،

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٨.

فيكون مجنوناً لأن المجنون لا افتراء له، أو مخبر كاذب أم ليس بمخبر، لأن المجنون لا خبر له. قالوا: لو كان كذلك لأثم من قال: قام زيد معتقداً، ولم يقم، ولم يأثم في العكس، وأجيب: بأن الإثم يعتبر فيه المقاصد، ولذلك حكمت الأمة بصدق من قال: محمد رسول الله، وان لم يعتقده وبالكذب في العكس. قالوا: قالت عائشة: ما كذب ولكنه وُهِمُ. وأجيب بأنه متأول بما كذب متعمداً، وقيل: إن كان معتقداً فصدق، والا فكذب، واستدل بقوله: ﴿ والله يَشْهَدُ أنَّ المُنَافِقينَ لَكاذِبُوْنَ ﴾(١) وأجيب أنهم كذبوا في شهادتهم لأنهم منافقون وهي لفظية.

قسمة أخرى:

وينقسم الخبر إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، والى ما لا يعلم واحد منها.

فالأول: ما علمت مطابقته ضرورة بنفسه كخبر التواتر، أو بغيره كخبر من وافق الضروريات، أو نظراً كخبر الله وخبر رسوله، فيما يخبر عنه، وخبر الإجماع، وخبر من أخبر من ثبت صدقه أنه صادق ومن وافق خبره الخبر الصادق.

وأما ما يعلم كذبه، فما كان مخالفاً لما علم صدقه.

وأما الثالث: فمنه مظنون الصدق، كأخبار المشهور بالعدالة، ومنه مظنون الكذب كأخبار المشهور بالكذب، ومنه مشكوك كأخبار المجهول، وقول القائل: كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب قطعاً، لأنه لو كان صدقاً النصب عليه دليل كخبر المتحدى بالرسالة غير صحيح، فانه مقابل بمثله في النقيض، وأيضاً فانه يلزم كذب كل شاهد، وكفر كل مسلم ما لم يقم قاطع، وقطع بكذب المتحدى، لأنه على خلاف العادة، والعادة تقضي بكذب المدعي خلافها من غير دليل. و ينقسم الخبر إلى متواتر وآحاد. والتواتر في اللغة تتابع أمور واحداً

(١) سورة المنافقون، الآية: ١.

بعد واحد من الوتر ومنه: ﴿ ثمَّ أرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى ﴾[١] أصله: وترى، وألفه للالحاق فيمن نون وللتأنيث في الآخر، وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه للعلم بصدقه، وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم بغيره من قرينة وغيرها.

مسألة: اتفق العقلاء على أن خبر التواتر بشرطه مفيد للعلم بصدقه خلافاً للسمنية والبراهمة، لأنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية، والامم الخالية، والملوك، والأنبياء، والخلفاء بمجرد الاخبار، كما نجد العلم بالمحسوسات ومنكر ذلك مباهت. وما يوردونه تشكيك في الضروريات، فلا يسمع. قالوا: يستحيل اتفاق الخلق الكثير كاتفاقهم على أكل طعام واحد. وردَّ بأنا قد علمنا وقوعه. قالوا: يجوز على كل واحد لو انفرد الكذب، والجملة مركبة منه، فجائز كذبهم، ويستحيل معه حصول العلم. قلنا: لا يلزم من ثبوت أمر للآحاد ثبوته للجماعة، فان المعلوم الواحد متناه، ومعلوماته تعالى غير متناهية، والواحد جزء العشرة، والعشرة ليست جزأ منها، وكل لبنة جزء من الدار وليست الدار جزأ منها. قالوا: يؤدي الى تناقض المعلومين، فكان باطلاً. قلنا: اذا حصل الأول استحال حصول الثاني. قالوا: لو حصل به علم لحصل بأخبار اليهود والنصارى عن موسى وعيسى[٢]. قلنا: لو حصل بشرطه حصل به. قالوا: لو حصل به علم ضروري لما فرقنا ضرورة بين ما حصل به، وبين العلم بالبديهات والمحسوسات، لأن الضروري لا يختلف. قلنا: لأنه ليس ببديهي ولا محسوس، بل عادي ولا يخرج العلم عن كونه علماً بتقاصره عن آخر في سرعة الحصول. قالوا: لو كان ضرورياً لما خالفنا. قلنا: بهت وعناد، ثم لو كان الخلاف مانعاً منه لكان خلاف السوفسطائية لكم في المحسوسات مانعاً منه فجوابكم جوابنا.

مسألة: الجمهور: على أن العلم بالتواتر ضروري. وقال الكعبي، وأبو الحسين البصري: نظري وميل الغزالي إلى إثبات قسم ثالث وذهب الشريف المرتضي، والسيف الآمدي إلى الوقف.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٤٤.

(٢) قد يحصل العلم بخبر جماعة ولم نقل بمحصل بكل جماعة. ا هـ.

لنا: لو كان نظرياً لاحتاج إلى توسط المقدمتين، ونحن قاطعون بالعلم بما ذكرناه من المتواترات مع انتفاء ذلك، وأيضاً لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه محتملاً كغيره من النظريات واستدل أبو الحسين بما حاصله: لو كان ضرورياً لما افتقر إلى ترتيبه على علم آخر وقد افتقر، لأنه إنما يحصل العلم بعد علم أن المخبر عنه محسوس من جماعة لا داعي لهم إلى الكذب، وكل ما كان كذلك فليس بكذب، ويلزم أن يكون صدقاً. قلنا: لا نسلم احتياجه إلى سبق علم بذلك، بل إذا حصل علم سبق ذلك لا سبق علم بذلك، وأيضاً: فانه لا تثبت الثانية إلا بالعادة، والعادة توجب أن الخبر نفسه صدق، وهو المدعي فاستغنى عن الترتيب ولا يفيد صورة الترتب، لأنه ممكن في كل ضروري. قالوا: لو كان ضرورياً لعلم أنه ضروري ضرورة كغيره، لأن حصول علم ولا يشعر به محال. قلنا: معارض بمثله، والتحقيق انه لا يلزم من شعوره بالعلم شعوره بصفته. قالوا: لو كان ضرورياً لما اختلف فيه، وقد تقدم.

مسألة: اتفق العلماء غير شذوذ على أن خبر التواتر لا يولد العلم.

لنا: إنه موجود ممكن، وكل موجود ممكن ليس إلا لله تعالى. واستدل: لو كان مولداً لكان إما من الآخر، أو من الأول أو من الجميع، والأولان باطلان للزومه بتقدير الإنفراد، والثالث باطل، لأمرين.

أحدهما: أن مسبباً عن سببين كمخلوق بين خالقين.

والثاني: أن المقتضى معدوم ولا تولد عن المعدوم، وأجيب: بأنه متولد عن الآخر بشرط المتقدم. قالوا: لو كان مخلوقاً لله لأمكن أن يحصل وأن لا يحصل، وهذا واجب الحصول، كخبر التواتر، فلا يكون بالاخبار، بل بالتولد عما هو مباشر بالقدرة، والجواب: أنه ممكن غير أن الله تعالى أجرى العادة بخلقه عند التواتر، كالشبع والري ونحوهما عند أشباههما.

مسألة: اتفقوا في التواتر على شروط، واختلف في شروط. الأول: ثلاثة في المخبرين كونهم متعددين تعدداً يمنع التواطؤ على الكذب مستندين إلى الحس مستوين في الطرفين والوسط، ولا يحتاج إلى عالمين لأنه لا ينفك ما اشترط عن

علم بعضهم، و يكون الجميع عالمين، وأن يكون المستمع متأهلاً للعلم غير عالم به لامتناع تحصيل الحاصل، ومن زعم أنه نظري شرط تقدم العلم بذلك كله، ومن قال ضروري لم يشترط، وضابط العلم بحصولها حصول العلم لا أنّ ضابط حصول العلم سبق العلم بها، واختلف في أقل العدد، فقال بعضهم: خمسة لأن ما دونهم بينة تقبل بالتزكية، وقطع القاضي بنقص الأربعة وتردد في الخمسة. وقيل: اثنا عشر عدد النقباء، لأنهم انما جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم. وقيل: عشرون لقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ﴾ (١) وقيل: أربعون لأنه عدد الجمعة عند كثيرين. وقيل: سبعون لاختيار موسى لهم. وقيل: غير منحصر في عدد مخصوص، وهو الصحيح، فضابطه ما حصل العلم عنده، لأنا قاطعون بما ذكرناه من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً مع إنا لا نجد إليه في العادة سبيلاً، لأنه يحصل بتزايد الظنون على تدريج خفي، كما يحصل كمال الفعل بالتدريج الخفي، والقوة البشرية قاصرة عن مثل ذلك، وأدلة الحاصرين مع تعارضها، وعدم مناسبتها مضطربة، فإنه ما من عدد يفرض منها إلا ويمكن أن يحصل به العلم، ويمكن أن لا يحصل، ويختلف باختلاف القرائن الاتفاقية للتعريف الزائدة على القدر المحتاج إليه في التعريف، واختلاف الاطلاع عليها، واختلاف إدراك المستمعين، واختلاف الوقائع. واختلف في شروط:

منها: أن لا يجبروا على الصدق، وفيه نظر.

ومنها: أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد، وهو فاسد، فانا نقطع بحصوله دونه.

ومنها: اختلاف أنسابهم وأوطانهم وأديانهم وهو مثله.

ومنها: الاسلام والعدالة وهو مثله، فانا نقطع أن أهل القسطنطينية إذا أخبروا بقتل ملكهم حصل العلم، وشبهتهم أخبار النصارى بقتل المسيح وكلمة التثليث، والجواب: اختلال استواء الطرفين والواسطة.

ومنها: اشتراط الشيعة المعصوم فيهم دفعاً للكذب.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٥.

ومنها: اشتراط اليهود أهل الذلة والمسكنة فيهم، لأن غيرهم يمكن تواطؤهم لعدم خوفهم ولو عكس لكان أقرب، ولا يمتنع أن تكون هذه الشروط تقرب الحصول، وأما شرط فيه فلا.

مسألة: ذهب القاضي وأبو الحسين إلى أن كل عدد أفاد خبره علما بواقعة لشخص فمثله مفيد لغيرها لشخص آخر، وهذا إنما يصح إذا فرض تساوي القرائن وغيرها مما تقدم، وذلك بعيد في العادة.

مسألة: اذا اختلفت أخبار المخبرين في التواتر في الوقائع، واشتملت على معنى كلي مشترك بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم به، كوقائع عنترة في حروبه، وحاتم في سخائه، وعلي في شجاعته، ولا يبعد أن يكون العلم بغيره أسرع.

خبر الواحد:

خبر لم ينته إليه التواتر، وقيل: ما أفاد الظن، ويبطل عكسه بخبر لايفيد الظن، وما زاد نقله على ثلاثة سمي مستفيضاً.

مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بشرط انضمام القرائن، وقال قوم: يحصل من غير قرينة، ثم اختلفوا، فقال أحمد في أحد قوليه وغيره و يطرد. وقال قوم: لا يطرد. وقال الأكثرون: لا يحصل بقرينة ولا بغير قرينة.

لنا: لو حصل العلم به غير قرينة لكان عادياً ولو كان كذلك لأطرد كخبر التواتر، وأيضاً لو حصل العلم به لأدى إلى تناقض المعلومين عند إخبار العدلين بالمتناقضين، وأيضاً لو حصل العلم به لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، ولعورض به التواتر، ولامتنع التشكيك بما يعارضه، وكل ذلك خلاف الاجماع، وأما حصوله بقرينة، فإنا نجد العلم عند خبر ملك بموت ولده مع احتفاف القرائن من أنه لا مريض عنده سواه، ومن الصراخ والجنازة وخروج النساء على أحوال مكروهة معتادة في موت مثله، وخروج الملك كذلك وجد انا لا نشك فيه. لا يقال العلم حصل بمجرد القرائن، كالعلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، وارتضاع الطفل اللبن، لأنا نقول: لو لا الخبر لجاز أن يكون موت آخر. قالوا: أدلتكم تأباه. قلنا:

أما الأول فنقول: مهما حصلت مع الخبر قرائن تقتضي العلم كان العلم عادياً.

وأما الثاني: فلأنه إذا حصل العلم بما ذكرناه استحال حصول مثله في النقيض بخلاف الخبرين المجردين، فأنا نقطع بالوقوع.

وأما في الثالث: فلأنه لم يتفق وقوع ذلك في الشرعيات. قالوا قال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [1] ﴿إنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنْ﴾ [2] فلو لم يكن مفيداً للعلم لكنا مرتكبين ما نهي وذم على اتباعه، والاجماع على وجوب الاتباع. وأجيب بأمرين أحدهما: انما اتبع الاجماع وهو قاطع. والثاني: حملها على ما ا لموب فيه العلم من الديانات جمعاً بين الادلة.

مسألة: اذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر عليه لا يدل قطعاً على صدقه. وقيل: يدل.

لنا: انه يحتمل أنه ما سمعه، أو ما فهمه، أو كان بينه، أو علم أنه لا يفيد إنكاره، أو رأى تأخيره وان كان دنيوياً، فيحتمل مع ذلك أنه ما علمه وبتقدير عدم الجميع، فالصغائر غير ممتنعة على الأنبياء قطعاً.

مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة جماعة عظيمة عن أمر بحس ظاهر، وسكتوا عن تكذيبه لا يدل قطعاً على صدقه.

لنا: أنه يحتمل أنهم لا يعلمون كذبه أو علمه بعضهم، وسكتوا أو علم الجميع ومنعهم مانع. نعم: لو علم أنهم علموا ولا مانع يحملهم لكان سكوتهم في العادة يقتضي تكذيبه. قالوا: يمنع عادة. قلنا: ممنوع.

مسألة: إذا روى واحد خبراً وأجمعت الأمة على العمل بمقتضاه، لا يدل قطعاً على صدقه. وقال أبو هاشم وجماعة منهم: يدل، فان أرادوا أنه يدل على أن مدلوله حكم الله قطعاً فصحيح، وإن أرادوا أن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١١٦، وسورة يونس، آية: ٦٦، وسورة النجم، الآية: ٢٣، والآية: ٢٨.

وسلم قال ذلك قطعاً فغير صحيح، لأنه يحتمل أن يكون بعضهم عمل بغيره مما يوافقه، أو عمل الجميع به لقيام القاطع على وجوب العمل به، وإن كان مظنوناً. قالوا: لو لم يكن صدقاً لكان إجماعهم خطأ. قلنا: بالمعنى الأول لا الثاني.

مسألة: اذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله، وقد شاركه خلق كثير، كما لو انفرد واحد في مدينة عقيب الجمعة بقتل الخطيب على المنبر يدل على كذبه قطعاً خلافاً للشيعة.

لنا: أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه عادة قطعاً، وأيضاً لو جاز كتمان ذلك، لجاز كتمان نحو: مصر و بغداد، وذلك محال قطعاً، وكذلك نقطع بكذب من ادّعى أن القرآن عورض، وما يورده تشكيك في الضروريات فلا يسمع. قالوا: الدواعي إلى الكتمان المقدرة كثيرة، ولا يحصل العلم مع تقديرها، ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد، ونقلوا ما دونه، ونقل القرآن متواتراً ونقل انشقاق القمر، وتسبيح الحصا في يده، ونبع الماء من أصابعه، وحنين الجذع، وتسليم الغزالة، وصفة دخوله مكة من عنوة أو صلح، وأفراد الإقامة وتثنيتها، وأفراد الحج وقرانه، ورفع اليدين في الصلاة، وترك البسملة آحاداً. قلنا: يتحقق انتفاء الداعي إلى الكتمان أيضاً بالعادة، كما يتحقق انتفاء الداعي إلى أكل طعام واحد، وكلام عيسى في المهد إن كان بحضرة خلق، فقد نقل قطعاً، وإلا فليس مما نحن فيه، وأما نحو الإقامة، فيجوز أن الأمرين كانا سائغين، ويجوز أن يكون استغنى عن النقل لعلمهم أنها فروع أو لمشاهدته مستمراً ودفع، وأما غير القرآن من المعجزات، فإن كان بحضرة خلق، فقد نقل واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها، وإلاً فليس مما نحن فيه.

مسألة: التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً خلافاً للجبائي.

لنا: القطع بأنه لا يلزم منه محال. قالوا: ممتنع لغيره لأنه يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه بتقدير كذبه وذلك باطل. قلنا: إن كان كل مجتهد مصيباً فلا يرد، وإن كان المصيب واحداً، فانما يلزم أن لو لم يسقط الحكم المخالف،

كالتعبد بقول المفتي والشاهدين. قالوا: لو جاز لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري، وهو باطل بغير معجزة، قلنا: لأنه يعلم كذبه بالعادة، وأيضاً فانما جوزنا ذلك لقيام القاطع على العمل به، ولا قاطع بغير معجزة. قالوا: لو جاز لجاز أن يقول الرسول: من أخبركم بأنه رسول وظننتم صدقه، فاعملوا بقوله. قلنا: يجوز لو وقع وظننا الصدق، ثم الفرق بين الأمرين ما يؤدي إلى كثرة التعارض للتشوف في العادة إلى ذلك بخلاف الاخبار. قالوا: لو جاز لجاز في الاصول. قلنا: الفروع مبنية على الظنون بالدليل القاطع. قالوا: لو جاز في نقل القرآن. ' نا: القرآن معجزة فقضت العادة بالتواتر فيه. قالوا: لو جاز لأدى إلى التناقض د التعارض. قلنا: الترجيح والوقف والتخيير يدفعه.

مسألة: يجب العمل بخبر الواحد خلافاً للقاساني، والرافضة، وابن داود، والجمهور يجب بأدلة السمع، وقال أحمد، والقفال، وابن سريج، وأبو الحسين بدليل العقل.

لنا: اجماع الصحابة بدليل ما نقل من الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى على عملهم، ومن اطلع عليها حصل له العلم العادي بذلك عمل أبو بكر بخبر المغيرة، ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة، وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في أخذ الجزية من المجوس، وبخبر حمل بن مالك بالغرة في الجنين، وقال لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره، وبخبر الضحاك بأنه صلى الله عليه وسلم كتب اليه بأن يورث امرأة أشيم من دية زوجها، ورجع اليه وبخبر عمر وبن خرم في أن في كل أصبع عشراً، وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك في أن عدة الوفاة في منزل الزوج، وعمل ابن عباس بخبُر أبي سعيد في الربا في النقد، ورجع اليه، وتحول أهل قبا إلى الكعبة بخبر الواحد، وعمل الصحابة بخبر أبي بكر: الأئمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون، ونحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة، وكذلك عمل به التابعون، وكان شائعاً ذائعاً من غير نكير، فان قيل: أخبار آحاد فتؤدي إلى الدور سلّمنا، لكن يجوز أن يكون عملهم بغيرها سلّمنا لكنهم بعض الصحابة، سلمنا أن قول بعض الصحابة من غير نكير دليل، ولكن قد أنكر أبو بكر على المغيرة، حتى رواه محمد بن مسلمة، وردّ عمر خبر أبي موسى في الاستئذان، حتى رواه أبو سعيد، وردّ على خبر أبي سنان في

المفوضة، وكان يحلف غير أبي بكر، وردت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه. سلمنا لكنه لايدل على الموافقة. سلمنا لكنها أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول لا كل خبر.

والجواب عن الأول: انها متواترة في المعنى كشجاعة علي، وجود حاتم.

وعن الثاني: القطع من سياقها أن العمل بها مع أن العادة تحيل أن يكون عملهم بغيرها ولا ينقل.

وعن الثالث: شياعه من غير نكير، وذلك قاطع عادة على الموافقة.

وعن الرابع: انهم انما أنكروا عند الارتياب.

وعن الخامس: ما سبق في الثالث.

وعن السادس: القطع انهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها، كمظاهر الكتاب والمتواتر. وأيضاً فالتواتر أنه كان صلى الله عليه وسلم ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بتكليف المبعوث إليهم العمل بمقتضاه، واستدل بقوله: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ (١) إلى آخرها، فدل ظاهرها على وجوب الأخذ بأخبارهم، والطائفة آحاد لأنه لا يجب خروج الجمع لو كانوا، وفي التواتر بإجماع وبقوله: ﴿ فاسْألوا أهْلَ الذِّكْرِ ﴾ (٢) وأجيب: بأن المراد الفتوى في الفروع والأصول سلّمنا إلا انه ظاهر، فلا يجري في الأصول وبقوله: ﴿ إنَّ الَّذينَ يَكْتُمونَ ﴾ (٣) ونحوه. وأجيب بأن المراد القرآن سلمنا، فأين وجوب العمل، واستدل بقوله: ﴿ إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبأ فَتَبَيَّنُوا ﴾ (٤) فأمر بالتثبت في الفاسق، فدل العدل بخلافه، وأجيب: بأنه من مفهوم المخالفة وهو ضعيف وأيضاً ظاهر، واستدل بأنه صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة ساعياً، فعاد وأخبر أنهم ارتدوا، فأجمع على غزوهم، حتى نزلت: ﴿ ان جاءكم فاسق بنبأ ﴾ وأجيب،

---

(١) سورة التوبة، جزء من الآية: ١٢٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ٤٣، وسورة الأنبياء، الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٥٩.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ٦.

بأنه لم يعزم لكن بعث خالداً وأيضاً، فإنها آحاد. قالوا، قال الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[(١)]، ﴿ وأن تَقُولُوا ﴾[(٢)]، ﴿ إنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ ﴾. وان الظن. وغاية ما يفيده الظن. وأجيب بما تقدم وما به يلزمهم في منع التعبد به فانه لا قاطع لهم. قالوا: توقف صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حتى أخبره أبو بكر وعمر. قلنا: لأنه لما انفرد من الجمع الكثير كان مظنة غلطه ولذلك يجب التوقف في مثله. القائل بدليل العقل أبو الحسين البصري الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلاً يجب العمل به عقلاً بدليل قبول العدل في مضرة أكل شيء، والقيام من تحت حائط لما كان تفصيل واجب معلوم، وهو اجتناب المضار، وهذا كذلك لأنه صلى الله عليه وسلم بعث للمصالح، ودفع المضار، فخبر الواحد تفصيل له، و يرد بأنه لم يجب في العقليات ولكنه أولى. سلَّمنا لكن لا نسلمه في الشرعيات. سلَّمنا لكنه قياس ظني في الأصول. قالوا: صدقه ممكن فيجب احتياطاً. ردَّ بأنه قياس بغير أصل، فإن كان أصله المتواتر، فلا يستقيم العلم به، وان كان المفتي فذاك خصوص وهذا عموم. سلَّمنا لكنه قياس شرعي لا دليل عقلي. سلَّمنا لكنه ظن. قالوا: لو لم يجب لخلت الوقائع من الحكم وهو ممتنع. وردّ بالمنع عند عدم الأدلة، سلَّمنا لكن الحكم عند الأدلة نفي ذلك الحكم، وهو مدرك شرعي بعد ورود الشرع.

الشرائط في خبر الواحد:

منها: التكليف، لأنه إذا لا يضبط فللخلل، وإن كان ضابطاً، ولو قارب البلوغ، ولاحتمال كذبه كالفاسق لعلمه بعدم تكليفه، وقولهم: لأنه لايفيد اقراره على نفسه، فلأن لا يقبل على غيره أولى منقوض بالعبد والمحجور عليه، وأما إجماع المدينة على شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم، فستثنى لمسيس الحاجة إليها لكثرة الجناية بينهم منفردين، فأما السماع قبله والرواية بعده، فمقبولة بدليل إجماع الصحابة على قبول ابن عباس، وابن الز بير

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٦٩.

(٣) سورة الأنعام، جزء من الآية: ١١٦.

وغيرهم في مثله، وبدليل إجماعهم على اسماع الصبيان من المشايخ، وبدليل أن شهادته بما تحمله قبله مقبولة فروايته أولى.

ومنها: الاسلام بدليل الاجماع، وأبو حنيفة، وان قبل شهادتهم بعضهم على بعض، فلم يقبل روايتهم، وبقوله: ﴿ ان جاءكم فاسق بنبأ ﴾ والكافر فاسق أو لا يوثق بقوله كالفاسق، وقد ضعف لأنه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه واعتقاد تحريم الكذب، وأما المكفر بنحو: التجسيم، فقد اختلف فيه، فردَّه القاضي والغزالي وغيرهم وقبله آخرون. الراد لقوله: ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ ﴾ وهو فاسق. القابل ظاهر الصدق، فوجب قبوله كغيره وقالوا: نحن نحكم بالظاهر، وهذا ظاهر فوجب قبوله، وردَّ بأن الآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق، وعدم الموافقة على تخصيصها وذلك مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقها باتفاق، ثم هو معارض بنحو: ﴿ ولا تقف ﴾ قالوا: الفاسق في العرف مسلم ذو كبيرة أو صغيرة أصرَّ عليها. أجيب: بأنه عرف متأخر، وانما يحمل على العرف الأول.

ومنها: رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن بالتساوي، والرجحان في العكس، فإن جهل حمل على الاغلب، فان قيل: اذا كان عدلاً ظهر انه لا يروي إلا ما يذكره، ولذلك أنكر على أبي هريرة الإكثار وقبل. قلنا: يظهر أنه لا يروي إلا ما يعتقد أنه يذكره، وما ذكرنا ينافي ظن السامع، وأما أبو هريرة: فلم يكن لاختلال ضبطه، ولكنه لما أكثر خيف عليه معه اختلال الضبط، فان قيل: الاصل الصحة، فلا يترك للاحتمال كشك الحدث بعد الطهارة. قلنا: لا أصل وهما سواء والترجيح للعكس بخلاف شك الحدث، فان سبق الطهارة يرجحها حتى لو بقي الشك لم يحكم بها.

ومنها: العدالة، والعدل لغة التوسط، وضد الجور، وفي الاصطلاح أهلية قبول الشهادة وهي محافظة دينية، وقيل: هيئة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة، وانما يتحقق باجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، وبعض الصغائر وبعض المباح.

وقد روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم الكبائر تسع: الشرك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والالحاد في البيت الحرام، وزاد أبو هريرة: أكل الربا، وزاد على السرقة وشرب الخمر، وأما بعض الصغائر فما يدل على الخسة ودناءة الهمة، كسرقة لقمة والتطفيف بحبة، وأما بعض المباح فما يدل على ذلك من مثله، كلعب الحمام، وصحبة الأرذال، والحِرَف الدنية من دباغة وحجامة وحياكة ممن لا يليق به من غير ضرورة، لأن مرتكبها لا يجتنب الكذب غالباً، و يعتبر في الشهادة لا في الرواية شروط أخر كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة والعداوة.

مسألة: الأكثرون على أن مجهول الحال لا يقبل، ولا بد من معرفة عدالته أو تزكيته، وقال أبو حنيفة: تكفي سلامته من الفسق ظاهراً.

لنا: إن الفسق مانع باتفاق، فوجب تحقق عدمه، كالصبي والكفر، وأيضاً فلا دليل عليه فلا يثبت، واستدل بقياسه على شهادة العقوبات، وردَّ بأن الشهادة آكد، واستدل بأن عمر ردّ رواية فاطمة، وردَّ على رواية الاشجعي في المفوضة، وردَّ بأنه إنما رد لعدم ظهور الصدق. قالوا: قال تعالى: ﴿ان جاءكم فاسق بنبأ﴾ فالفسق شرط التثبت فاذا انتفى انتفى. وردَّ بأنه لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية. قالوا: قال نحن نحكم بالظاهر، وجاء إعرابي فأسلم وشهد بالهلال فقبله، وأجيب: بالمعارضة بمثل (ولا تقف) وبأنه عرف عدالته. قالوا: كان الصحابة يقبلون مطلقاً من لم يظهر فسقه، وردَّ بالمنع ولو سلم، فإن الصحابة عدول. قالوا: ظاهر الصدق فيقبل كاخباره بالذكاة، وطهارة الماء، ونجاسته ورق جاريته، وردَّ بأن الرواية على رتبة، فلا يصح القياس وتحقيقه أن ذلك مقبول مع الفسق، وبالنقض بفاسق، فظهر صدقه.

مسألة: الفاسق قطعاً بتأويل إن كان ممن يتدين بالكذب كالخطابية فلا يختلف فيه، وإن كان كفسق الخوارج ونحوه من الواضحات، فالأكثرون على قبول شهادته وروايته، وذهب القاضي، والجبائي أبو هاشم إلى ردهما وهو المختار.

لنا: إن جاءكم فاسق وهو مقطوع بفسقه، وأيضاً فإن الادلة تمنع من الظن غير انا خالفناه في العدل فبقي ما عداه، واستدل بالقياس على الفاسق وضعف بضعف الظن في الاصل. قالوا: نحن نحكم بالظاهر ونحوه، وردّ بما تقدم. قالوا: أجمع الصحابة على قبوال قتلة عثمان والخوارج، وردَّ بمنع الاجماع، ويجوز أيضاً أن يكون القاتل منهم لا يعتقد الفسق، وأما نحو خلاف البسملة وبعض مسائل الأصول، وإن ادعى كل فريق القطع، فليس من ذلك لقوة الشبهة عند كل واحد في الجانب الآخر، وأما من يشرب النبيذ من مجتهد ومقلد ونحوه من الفروع الظنية، فالقطع انه ليس بفاسق ظناً ولا قطعاً. وان قلنا أن المصيب واحد لأنه يؤدي الى الفسق بما يجب عليه، وهو باطل قطعاً والصحيح أن لا حد، وإيجاب الشافعي الحد لظهور أمر التحريم عنده.

مسألة: الأكثرون على أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة، وقيل: لا يثبت بالواحد فيهما. وقال القاضي: يثبت بالواحد فيهما.

لنا: انهما شرطان، فلا يزيدان على مشروطهما كغيرهما. قالوا: بالشهادة فيجب العدد كغيرها، وردَّ بأنه خبر فيكفى الواحد كغيره. قالوا: هذا أحوط. وردَّ بأن الآخر أحوط حذرا من تضييع الأمر والنهي.

مسألة: في ذكر سبب الجرح والتعديل. قال القاضي يكفي الاطلاق، وقيل: لا يكفى فيهما، وقال الشافعي يحتاج الجرح لا التعديل، وقيل بالعكس: وقال الامام: إن كان عالماً باسبابهما لم يحتج فيهما والا احتيج، قال القاضي: لو لم يكن العدل بصيراً لم يشهد لأنه زور، والظاهر صدقه فلا معنى لاشتراط ذكر السبب وما يقدر من الخلاف في سبب الجرح يندفع. بأنه لو لم يكن وفاقاً لكان مدلساً، وأجيب بأنه قد يبنى على اعتقاده، وقد لا يخطر بباله الخلاف أصلاً النافي لو أكتفى لاثبت مع الشك للالتباس في العدالة والخلاف في التجريح، وأجيب: بأنه لا شك مع أخبار العدل. قال الشافعي: لو ثبت في الجرح لأدى إلى التقليد للخلاف في أسبابه العكس العدالة ملتبسة لمحاب التصنع بخلاف الجرح، الامام: لو أثبتنا بغير العالم لأثبتنا مع الشك بخلاف العالم.

مسألة: اذا تعارضا فالجرح مقدم لأنه في الحقيقة اثبات لما ينفيه الآخر، أما لو عين السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني فيتعارضان، فالترجيح.

مسألة: في الطرق الضمنية حكم الحاكم العدل الذي لا يرى الحكم بغير العدل بالشهادة تعديل متفق عليه، وكذلك عمل العالم بمثله وليس من باب الاحتياط، ورواية العدل. ثالثها: المختار، وإن كانت عادته أنه لا يروى إلا عن العدل فتعديل وإلا فلا.

لنا: لو لم يكن عدلاً عنده لم يرو عنه بدليل عادته، أو كان مدلساً. القابل لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلساً. ردَّ بأنه قد علم انهم يروون عمن لو سئلوا عنه لم يعدلوه فلا تدليس، الراد لو قيل لقبل مع الشك، وليس من الجرح ترك العمل بما روي، وترك الحكم بما شهد، لجواز المعارض من معارض أو قلة ضبط أو غلبة نسيان، ولا الحد في الشهادة على الزنا إذا لم يكمل النصاب ولا بمسائل الاجتهاد إذا كان مذهبه كالشطرنج والنبيذ، ولا بالتدليس من المعاريض، كقول من لحق الزهري. قال الزهري موهماً انه سمعه ومثل: أنبأنا فلان وراء النهر موهماً جيحان، وإنما يعني غيره.

مسألة: الأكثر على عدالة الصحابة، وقيل: حكمهم فيها كغيرهم، وقيل: إلى حين الفتن بينهم، وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل علياً فانه مردود.

لنا: ما تحقق من الأدلة على عدالتهم مثل: ﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ امَّةً وسَطاً﴾ (١) أي عدولاً ﴿كُنْتُمْ خَيْرُ امَّةٍ﴾ (٢) ﴿والَّذِينَ مَعَهُ أَشدَّاء﴾ (٣). «أصحابي كالنجوم». وما تحقق بالتواتر من مناصحتهم وجهادهم وامتثالهم الأوامر والنواهي، وأما الفتن: فالواجب أن تحمل على اجتهادهم فلا اشكال بعد ذلك للاجماع على وجوب العمل بالاجتهاد إن كان واجباً وجوازه إن كان جائزاً على قولي المصوبة وغيرهم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

مسألة: الصحابي من رآه النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يرو ولم تطل، وقيل: ان طالت صحبته، وقيل: ان اجتمعا وهي وان كانت لفظية فينبني عليها ما تقدم.

لنا: إنه فعل يقبل التقييد القليل والكثير، فدل على انه للمشترك بينهما كالزيارة والحديث، وأيضاً لو حلف لا يصحبه حنث بساعة. قالوا: لو كان كغير الملازم لما فهم من أصحاب الجنة، وأصحاب القرية، وأصحاب الحديث ونحوه الملازمة، ولما صح نفيه عن الوافد والرائي والأصل الحقيقة فيما ينتفي. قلنا: فهمت الملازمة فيما ذكر عرفاً، ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم.

مسألة: لو قال من عاصره النبي صلى الله عليه وسلم أنا صحابي مع إسلامه وعدالته صدق، ويحتمل الخلاف للاتهام بدعوى رتبة لنفسه، وأما ما ليس من الشروط، فالعدد خلافاً للجبائي فإنه اشترط خبراً آخر، أو موافقة ظاهر، أو انتشاره بين الصحابة، أو عمل بعضهم، ونقل عنه في الخبر في الزنا أربعة. والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد، وأما اشتراط اثنين عن الصحابي المشهور كل واحد عنه اثنان فبعيد، وان التزم به البخاري ومسلم في صحيحيهما على ما ذكره الحاكم، وقيل: انما التزما أن يكون عنه روايتان في الجملة وليس من الشروط الذكورة، ولا البصر ولا عدم القرابة، بل يجوز للولد عن الوالد لاتفاق الصحابة على جميع ذلك، ولا عدم العداوة لعموم حكم الرواية، ولا الحرية، ولا الاكثار، ولا معرفة نسبة، ولا العلم بفقه أو غريبه، أو معنى الحديث لقوله صلى الله عليه وسلم: «نضر الله امرأ» ولا موافقة القياس خلافاً لأبي حنيفة، لأن الاعتماد على خبره. والراوي عدل، فالظاهر صدقه.

في كيفية الرواية

أما الصحابي، فاذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم، أو أخبرني، أو حدثني ونحوه، فهو خبر واجب القبول، واختلف في مسائل:

مسألة: إذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم، فالأكثر على أنه محمول

على انه سمعه منه لا من غيره. وقال القاضي: متردد فيبتنى على عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم.

مسألة: إذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم يأمر بكذا أو ينهى عن كذا، فالأكثر أنه حجة، لأن الظاهر أنه لا يقول ذلك إلا عن تحقيق انه أمر ونهي، وأيضاً فان الظاهر إيراده على طريق الاحتجاج. قالوا: مشكوك فيه فلا يكون حجة، لأنه يحتمل أنه اعتقد أنه أمر ونهي، وليس كذلك عند غيره، ويحتمل انه يعتقد أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس، فيقول نهي وأمر. قلنا: كل ذلك بعيد منهم.

مسألة: إذا قال أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم أو أبيح، فالأكثر على أنه محمول على أمره صلى الله عليه وسلم، فيكون حجة لأن الظاهر أنه لا يقول ذلك، إلا عن أمره صلى الله عليه وسلم، قالوا: مشكوك فيه، لأنه يحتمل أن يكون مضافاً إلى أمر الكتاب أو الأمة أو بعض الأئمة أو عن الاستنباط، لأنه مأمور بموجب القياس. والجواب: أنه بعيد.

مسألة: اذا قال الصحابي من السنة كذا، فالأكثر أنه محمول على سنته عليه الصلاة والسلام، فيكون حجة. خلافاً للكرخي من الحنفية. لنا: وله ما تقدم.

مسألة: اذا قال الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون، كقول عائشة: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه، فالأكثر على أنه عمل الجماعة فيكون حجة. لنا: ما تقدم. قالوا: لو كان للجميع لما ساغت المخالفة، لأنه إجماع. قلنا: سوغت له لأن الطريق ظني، كما تسوغ في خبر الواحد، وإن كان نصاً قاطعاً، وأما غير الصحابي فمستنده قراءة الشيخ، أو قراءته عليه، أو قراءة غيره عليه، أو اجازته له، أو مناولته ما يرويه عنه، أو كتابته له بما يرويه عنه.

فأما قراءة الشيخ: فهي أعلى الرتب على الأصح، فان قصد إسماعه وحده أو مع غيره قال: ناوأنا وقال: سمعته، وان لم يقصد اسماعه قال: قال، وأخبر، وحدث، وسمعته.

وأما قراءته من غير نكير ولا ما يوجب سكوتاً عنه من اكراه أو غفلة أو سكوت أو غيرهما، فمعمول به خلافاً لبعض الظاهرية، لأن في سكوته ايهام الصحة. وذلك بعيد من العدل، و يقول: نـاوأنا قـراءة عليه ومطلقا على الأصح. وقال الحاكم: القراءة على الشيخ اخبار على ذلك عهدنا أئمتنا: ونقله عن الأئمة الأربعة وغيرهم.

وأما قراءة غيره من غير نكير، فكقراءته. وأما الاجازة، فأن يقول: أجزت لك أن تروي عني كذا، أو ما صح عندك من مسموعاتي وحده أو مع غيره، فالأكثر على تجويز الرواية بها. فيقول: أجازني، أو حدثني، وأخبرني إجازة، والأكثر على منع حدثني، وأخبرني مطلقاً بخلاف أنبأني للعرف، ومنع قوم حدثني إجازة. وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا تجوز الرواية بها، وقال أبو بكر الرازي الحنفي: ان كانا عالمين بمضمون الكتاب جازت، كما لو قال: اشهد علي بمضمون هذا وهما عالمان. لنا: ان الظاهر أنه لا يروي إلا بعد علم أو ظن بعدالته فوجب أن يصح. قالوا: كذب، فلا يجوز لأنه لم يحدثه ولم يخبره به. قلنا: ان لم يحدثه صريحاً فقد حدثه ضمناً، كما لو قرأ وهو ساكت. والمناولة والكتابة اليه بحديث أظهر من الاجازة إذا اقترن بهما الإذن في الرواية فيقول: ناولني، أو كتب إليّ أو أخبرني وحدثني مناولة وكتابة، وأنبأني مطلقاً، ولو غلب على ظنه أنه يروي حديثاً عن شيخ فكالإجازة في الخلاف. قالوا: في الجميع ظن، ولا يجوز الحكم به كالشهادة. والجواب: أن الشهادة احتيط فيها بما لم يحتط في الرواية، ولذلك وجب العمل بكتبه صلى الله عليه وسلم مع الآحاد، وان لم يعلم ولو شهد بمثله لم يجز.

وللحديث أحكام

منها: نقل الحديث بالمعنى الأكثر إن كان عارفاً باختلاف مواقع الألفاظ جاز، والأولى صورته إن أمكن والا لم يجز. وعن ابن سيرين، والرازي الحنفي، وجماعة وجوب نقل صورته. وقيل: ان كان بلفظ مرادف جاز، وإلا فلا. وما روي عن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء في الأولى لا لرد لغيره.

لنا: ما روي عن ابن مسعود وغيره. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

كذا ونحوه، وأيضاً فإنا نعلم أنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة وتكرر وشاع، ولم ينكر أحد، فكان إجماعاً والاجماع على جواز التفسير بالعجمية، فالعربية أولى، وأيضاً ما ثبت من انه صلى الله عليه وسلم كان ينفذ رسله لتبليغ الأحكام من غير تعبد بلفظ وأيضاً: فانه قد علم أن المقصود المعنى فلا أثر للفظ. قالوا: «نضر اللهِ امرأ» الى آخره. والجواب: القول بموجبة، فان من نقل بالمعنى أداه كما سمعه، ولذلك يقول المترجم: أديته كما سمعته. سلّمنا أن المراد اللفظ، فنقول: دعا له لأنه الأولى ولم يمنع غيره. قالوا: لو جوّز لأدى إلى الاخلال بالمقصود، فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الألفاظ، و يتنبه بعضهم على ما لا يتنبه الآخر، فاذا قدر ذلك مرتين أو ثلاثاً اختل المقصود بالكلية، وأجيب: بأن الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء. قالوا: لو جاز لجاز في القرآن والأذان والتشهد والتكبير، وأجيب: بأن ذلك مما ثبت التعبد به لمعنى ليس في مسألتنا.

مسألة: إذا أنكر الأصل رواية الفرع، فإن كان تكذيباً، فالاتفاق على أنه لا يعمل به لأنّ أحدهما كاذب فيه غير معين ولا يقدح في عدالتها، وان لم تكن تكذيباً فالأكثر على العمل به خلافاً للكرخي و بعض الحنفية، ولأحمد روايتان.

لنا: انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الأصل أو جنَّ، واستدل أن سهيل بن صالح روى عن أبيه، عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد، ثم نسيه فكان يقول: حدثني ربيعة عني ولم ينكر عليه أحد. قلنا: صحيح فأين وجوب العمل. قالوا: في الصحيح أن عماراً قال لعمر. أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية، فأجنبنا فلم نجد الماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» فلم يقبله عمر. قلنا: مسألة أخرى إذ لم يكن عمار راوياً عن عمر، ولعله لم يقبله لشكه. قالوا: لو عمل بذلك لعمل مع الشك، لأن نسبة النسيان اليهما على سواء. قلنا.: جازم وجواز نسيانه كجوازه في غيره. قالوا: لو جاز لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الأصل قلنا: باب الشهادة أضيق فقد اعتبر العدد والحرية والذكورة، وامتناع العنعنة،

وامتناع الحجاب، وأشهد دون أعلم. قالوا: لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونسي. قلنا: يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف، وانما يلزم الشافعية.

مسألة: إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف مثل أن يزيد على دخل البيت قوله وصلى، فإن كان المجلس مختلفاً قبلت باتفاق، وان كان واحداً فإن انتهى غيره إلى حد لايتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل وان لم ينته، فالجمهور يقبل، وقال بعض المحدثين، و أحمد في أحد قوليه لا يقبل.

لنا: أنه عدل جازم فوجب العمل بقوله. قالوا: لو عمل به لعمل مع الشك لأن نسبة الوهم اليه أظهر لانفراده وتعددهم. قلنا: سهو الانسان عما لم يسمع في أنه سمعه جازماً بعيد جداً بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير فإن جهل تعدد المجلس فأولى بالقبول، فإن كانت الزيادة مخالفة يتعذر بها الجمع، فالظاهر التعارض، ولو روى العدل الزيادة مرة وأهملها مرة فكتعدد الرواية، واذا أسند الخبر واحد وأرسله الباقون أو رفعه ووقفه الباقون أو وصله وقطعه الباقون، فكالزيادة.

مسألة: حذف بعض الخبر إذا لم يتعلق بالمذكور جائز عند الأكثر، كأخبار متعددة، وإن كان متعلقاً كغاية أو استثناء ونحوه مثل: حتى يزهي، ومثل إلا سواء بسواء لم يجز.

مسألة: خبر الواحد فيا تعم به البلوى، كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم، وكرفع اليدين في الركوع الأكثر أنه مقبول خلافاً للكرخي و بعض الحنفية.

لنا: قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وفي وجوب الغسل، فدل أنه اجماع وأيضاً عدل جازم فيا يظهر صدقه، فوجب قبوله وأيضاً لو لم يقبل لم تقبل في الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة، وقد قبل باتفاق، وأيضاً لو لم يقبل فيه لم يقبل القياس، لأنه أضعف. قالوا: لو كان صحيحاً لنقل متواتراً، لأنه مما يكثر السؤال عنه، والعادة قاضية في مثله بنقل متواتر. وردَّ بمنع العادة واسناده بما تقدم من الفصد والحجامة وغيرهما. قالوا: لو كان صحيحاً لوجب عليه أن

يلقيه إلى عدد التواتر لئلا يؤدي الى إبطال صلاة أكثر الخلق، كجواز البيع والنكاح والطلاق والعتق. وردَّ بمنع الوجوب وإبطال الصلاة إنما يكون فيمن بلغه خاصة، وانما البيع ونحوه، فإنما وقع تواتره بالاتفاق أو كان مكلفاً بإشاعته.

مسألة: إذا روى الصحابي خبراً مجملاً كالقرء، وحمله على أحد محمليه وبنينا على أنه غير ظاهر في جميعها فالمعروف حمله عليه، لأن الظاهر أنه لم يحمله إلا لقرينة عينية، فان كان ظاهراً في معنى فحمله على غيره فالأكثر حمله على ظاهره، وفيه قال الشافعي: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته، وقيل: بالحمل على تأويله. وقال عبد الجبار، وأبو الحسين: ان علم أنه صار إليه لعلمه بقصده صلى الله عليه وسلم إليه والا فلا. فان كان الخبر نصاً فيتعين اطلاعه على ناسخ عنده وفي العمل نظر.

مسألة: خبر الواحد إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم عمل بخلافه وليس هو في عمومه، أو كان الفعل من خواصه، فالعمل بالخبر، والا فالتخصيص أو العمل بالراجح، وان عمل بخلاف خبر أكثر الأمة فالعمل بالخبر ما لم يكن كاجماع أهل المدينة.

مسألة: خبر الواحد فيما يوجب الحد الأكثر مقبول. وقال الكرخي، وأبو عبد الله البصري: لا يقبل. لنا: عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله. قالوا: لو قبل لم يسقط الحد بالشبهة لأنه محتمل. وقال صلى الله عليه وسلم: «ادرؤا الحدود بالشبهات». قلنا: لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لاشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب باتفاق.

مسألة: خبر الواحد المخالف للقياس إن تعارضا من كل وجه، فالأكثر الخبر مقدم، وقيل بالعكس. وقال أبو الحسين: ان كانت العلة بنص قطعي فالقياس، وإن كان الأصل مقطوعاً به خاصة فموضع اجتهاد، وإلا فالخبر والمختار إن كانت العلة منصوصة راجحة على الخبر في الدلالة ووجودها في الفرع مقطوعاً به فالقياس وإن كانت راجحة ووجودها في الفرع مظنون، فالوقف، وإلا فالخبر هذا إن قلنا أن التنصيص على العلة لا يخرجه.

لنا: عمر ترك القياس في الجنين بخبر حمل بن مالك، وقال: لو لا هذا لقضينا فيه برأينا، وفي ايجاب دية الأصابع على قدر منافعها بخبر الواحد في كل أصبع عشر، وفي ميراث الزوجة من الدية، ولم ينكره أحد. لا يقال قد خالف ابن عباس خبر أبي هريرة في الوضوء مما مست النار بالقياس، وقال ألسنا نتوضأ بماء الحميم، فكيف تتوضأ بما عنه نتوضأ، وخالف خبره إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء قبل أن يغسلها ثلاثاً، لأنا نقول لم يخالفه للقياس، بل خالف الأول بما يروي أنه أكل كتف شاة مصلية وصلى ولم يتوضأ، وخالف الثاني بأنه رأى انه مما لا يمكن، ولذلك قال: فكيف تصنع بالمهراس، كما قالت عائشة، وأيضاً حديث معاذ أخر العمل بالقياس. وأقره النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضاً لو قدم القياس لقدم الأضعف في الظن، وهو خلاف ما علم لأن الخبر يجتهد فيه في أمرين: العدالة والدلالة، والقياس يجتهد فيه في ستة في ثبوت حكم الأصل وفي كونه معللاً وفي وصف صالح للتعليل، وفي نفي المعارض في الأصل، وفي وجوده في الفرع، وفي نفي المعارض في الفرع من مانع أو فوات شرط، ولنا في تقديم ما تقدم أن حاصله راجع إلى تعارض خبرين ترجح أحدهما، فوجب العمل بالراجح وفي الوقف كون كل واحد منهما يرجح بوجه، فان كان الأصل خبر الواحد افتقر الى الأمرين أيضاً فاحتمال الخطأ في الخبر أقل. قالوا: أحتمال الخطأ في القياس أقل، فكان أولى لاحتمال كذب أو كفر أو فسق أو خطأ أو إجمال أو تجوز أو اضمار أو نسخ بخلاف القياس. قلنا: ذلك متطرق إلى الأصل الثابت بخبر الواحد، وهو من صور النزاع، والحق ان ذلك، وان احتمل بعيد. قالوا: الخبر معرض بتكذيبه وتخطئة نفسه لخروجه عن الشرعية قلنا: وكذلك القياس بتقدير الخطأ. قالوا: جاز تخصيص الكتاب به، فالخبر أولى. قلنا: ليس محل النزاع فإن كان الخبر أعم خص به على ما يأتي شرطه، وان كان القياس أعم. وقلنا: ان العلة تفيد التخصيص، فكذلك وإلا يتعارضان.

مسألة: الخبر المرسل وهو أن يقول عدل ليس بصحابي: قال صلى الله عليه وسلم. ثالثها، قال الشافعي: ان أسنده غيره أو أرسله آخر وشيوخهما مختلفة،

أو عضده قول صحابي، أو قول أكثر العلماء أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، كابن المسيب قبل، والاَّ فلا. ورابعها إن كان من أئمة النقل قبل، والاَّ فلا، وهو المختار.

لنا: أن إرسال الأئمة التابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد كإرسال ابن المسيب، والشعبي، وإبراهيم النخعي، والحسن وغيرهم. لا يقال لا اجماع في مسائل الاجتهاد، لأنا نقول لا إجماع قطعي بخلاف الظني، فان منع عدم الانكار. قلنا: هو الأصل، والظاهر انه لو كان لنقل، وأيضاً فان العدل من أئمة النقل اذا قال صلى الله عليه وسلم جازماً، فالظاهر انه لم يقله إلا بعد ثبوته، وذلك يستلزم تعديل الواسطة وقد تقدم قبوله، وأيضاً لو لم يكن عدلاً عنده لكان مدلساً. قالوا: لو قيل لقبل مع الشك، لأن المرسل لو سئل لجاز أن يعدل وأن لا يعدل. قلنا: ذلك في غير أئمة النقل. قالوا: لو قبل لقبل من سمى مجهولاً ولا يقبل مجهول صفته، والجهل بعينه يستلزم الجهل بصفته. قلنا: لا يلزم من الجهل بعينه الجهل بصفته، كما لو قال: أخبرني عدل. قالوا: لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر الاسناد معنى. قلنا: فائدته في غير أئمة النقل، وفي المنقول عنه اذا اشتبهت حاله ظاهر، وفي أئمة النقل تفاوت رتب المنقول عنهم، وفي القبيلتين رفع الخلاف، وأيضاً في النفوس تشوف في تعرف المنقول عنهم. قالوا: لو قبل لقبل في عصرنا. قلنا: ان كان من أئمة النقل قبل القائل مطلقاً استدل بمراسيل الصحابة والتابعين ولا يفيدهم التعميم. قالوا: العدل اذا أرسل غلب على الظن تعديله. قلنا: التعديل ممنوع، لأن الظاهر أن العدل الجاهل يرسل، ولا يدري من رواه، ولذلك لم يقبل في عصرنا، وقد أخذ بعضهم على الشافعي في اشتراطه، فقال: أما اشتراطه إسناد غيره، فالعمل بالمسند، وأما اشتراط غيره، فان كان دليلا فالعمل به، وان لم يكن فقد انضم غير مقبول إلى غير مقبول. وأجيب عن الثاني، بأن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام بخلاف الانفراد، وأما المنقطع فأن يكون بين الراويين رجل لم يذكر أو لم يعرف وفيه نظر، وأما الموقوف فأن يكون قول الصحابي أو من دونه.

المتن:

ما يشترك فيه الثلاثة من دلالة منطوق ومفهوم، فمنه الأمر ولفظ أمر حقيقة في القول المخصوص باتفاق، وهو قسم من أقسام الكلام والقديم، وإن كان واحداً في ذاته، فيصح كونه أمراً ونهياً وخبراً لاختلاف تعلقه ومتعلقه، والأكثر على أن الأمر للفعل مجاز، وقيل: مشترك. وقيل: متواطيء.

لنا: أنه يسبق إلى الفهم منه القول المخصوص دون غيره، فكان حقيقة فيه غير متواطيء، اذ لو كان متواطئاً بالأعم لم يفهم منه الأخص، كما لا يفهم من حيوان إنسان بخصوصيته، واستدل باختصاصه بالاطراد وبالاشتقاق وبالجمع على أمور، وقد تقدم. واستدل: لو كان حقيقة لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل للاخلال بالتفاهم، وعورض بأن المجاز خلاف الاصل للاخلال بالتفاهم، فرجح بأن المجاز أغلب، وبأن الاشتراك يحتاج إلى القرينة في مدلوليه، والمجاز في أحدهما، وبأنه يكون أوجز وأبلغ وأوفق في بديع الكلام، ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي، وردَّ بترجيح الاشتراك باطراده لقلة اضطرابه، وبالاشتقاق لاتساعه وبصحة المجاز فيهما لكثرة فائدته، وبقوة دلالته لعموم قرائنه لقلة خلله واستغنائه عن العلاقة وعن النظر في الحقيقة، ولسلامته عن مخالفة الظاهر. وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من كونه أبلغ إلى آخره فمشترك فيهما، والحق أن ذلك كله لا يقابل كونه أغلب فيغلب على الظن أنه من قبيل الأغلب القائل بالتواطىء مشتركان في معنى عام، فوجب جعل اللفظ له دفعاً للاشتراك والتجوز، وأجيب: بأنه انما يستقيم أن لو لم يدل الدليل على خلافه، وإلا وجب رفع الاشتراك، والمجاز أصلاً فإنه لا يتعذر في كل موضع مثله، وأيضاً فانه يستلزم صحة إطلاق الأعم دالاً على الاخص، وأيضاً فالقائل هنا قائلان حقيقة ومجاز، ولم يقل أحد بالتواطىء.

حد الامر:

اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء. وقال القاضي، والامام، والغزالي: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، وزاد بعضهم بنفسه

ليخرج اللفظ، فيرد عليه أن المأمور مشتق منه، وبأن الطاعة موافقة الأمر فيجيء الدور فيها، وقيل: الامر خبر عن الثواب على الفعل، والعقاب على الترك، وقيل: عن استحقاق الثواب لما فهم من جواز عدم الثواب والعقاب فيه، فيرد عليه أن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب بخلاف الأمر، واعترض بأن تعريف الامر بالطلب تعريف بالاخفى. قلنا: أجمعنا على أن الأمر من الكلام موجود لا يلتبس إلا بالصيغة والارادة، فإذا بيَّنا أنه ليس واحداً منهما تعين المعتزلة لما أنكروا كلام النفس. قال أكثرهم: الأمر قول القائل لمن دونه أفعل أو ما يقوم مقامه. ويرد عليه التهديد وغيره من معانيه، والمبلغ، والحاكي، والأدنى. قال قوم: صيغة أفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر، وفيه تعريف للأمر بالأمر، وان أسقطه لزمه التجرد مطلقاً. وقال قوم: الأمر صيغة أفعل باقتران إرادات ثلاث. إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر، وإرادة الامتثال. فالأول: عن النائم، والثاني: عن التهديد ونحوه. والثالث: عن المبلغ، وفيه تهافت لكون المدلول المراد إن كان الصيغة فسد لقوله، وإرادة دلالتها على الأمر، وان كان غيرها فسد لقوله الأمر صيغة أفعل، ثم فيه تعريف الأمر بالأمر. وقال قوم: الأمر إرادة الفعل، وردَّ بأن السلطان لو أنكر متوعداً بالإهلاك على ضرب سيد لعبده من غير جرم، فادعى مخالفة أمره وأراد تمهيد عذره بمشاهدته، فإنه يأمر ولا يريد امتثاله، لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه، وقد أورد مثله على الطلب، فإن العاقل لا يطلب هلاك نفسه، وهو لازم، والأولى لو كان الأمر بالفعل إرادته، لوجب وقوع أوامر الله تعالى كلها لأنه لا معنى لارادة الفعل سوى تخصيصه بحال حدوثه، فاذا لم يوجد لم تتخصص الصيغة. القائلون بكلام النفس: اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه. وقال الامام وغيره: هذه الترجمة خطأ، فانه لا يختلف في إمكان التعبير عنه مطلقاً ومقيداً في وجوب أو ندب. مثل: أوجبت وحتمت وفرضت وندبت وسننت، وخصوا الخلاف بصيغة أفعل و ما في معناها، وقد صح اطلاقها بازاء خمسة عشر مجملاً الوجوب، والندب، والارشاد، والاباحة، والتأديب، والامتنان، والاكرام، والتهديد، والانذار، والتسخير، والاهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني، وكما

القدرة مثل: ﴿ أَقِمْ الصَّلاَةَ ﴾[1]، ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾[2]، ﴿ واصْطَادوا ﴾[3]، ﴿ وأشهِدُوا إذَا تَبايَعْتُم ﴾[4]، كل مما يليك ﴿ كُلُوا ممَّا رَزَقَكُمْ ﴾[5]، ﴿ أدخُلُوها بِسَلاَمٍ ﴾[6]، ﴿ إعْمَلوا ما شِئْتُمْ ﴾[7] ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾[8]، ﴿ كُونُوا قِردة ﴾[9]، ﴿ كُونُوا حِجَارَة ﴾[10]، ﴿ فاصْبِروا ﴾[11]، ﴿ فأغْفِر لي ﴾[12].

ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألاَ انجلي ﴿ كنْ فَيَكُون ﴾[13] وقد اتفق على أنها مجاز فيما عدا الوجوب والندب والاباحة والتهديد، ثم الجمهور على انها حقيقة في الوجوب. وقال أبو هاشم ومتابعوه: للندب، وقيل: للطلب المشترك بينهما، وقيل: مشترك فيهما. وقال الأشعري والقاضي: بالوقف فيهما، وقيل مشتركة فيهما وفي الاباحة، وقيل: للإذن المشترك في الثلاثة. وقالت الشيعة: مشترك في الأربعة.

لنا: أن الأئمة الماضين كانوا يستدلون بمطلقها على الوجوب من غير بيان قرينة ولم ينكر أحد، فدل قطعاً على ظهورها كالعمل بالاخبار، واعترض بأنّ ذلك ظن لا قطع. والجواب: المنع ولو سلم. فيكفي في مدلول اللفظ نقل الآحاد والاَّ تغذر العمل بأكبر الظواهر، وأيضاً قوله: ﴿ مَا مَنَعَكَ ألاَّ تَسْجُدَ إذْ أمَرْتُكَ ﴾[14] والمراد به اسجدوا في قوله تعالى: ﴿ وإذْ قُلْنَا للمَلاَئكةِ اسجُدُوا ﴾[15] وأيضاً اذا قيل لهم (اركعوا) لا يركعون ذمّ على مخالفة أمره، ومنه: أفعصيت أمري ولا أعصى لك أمرا، وأيضاً تارك المأمور عاص بدليل أفعصيت أمري، وكل عاص متوعد بدليل، ومن يعص الله فدل أنه واجب، واعترض بأن المراد أمر ايجاب وهو خلاف الظاهر، وقال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ

---

(1) سورة الإسراء، جزء من الآية: ٧٨.
(2) سورة النور، الآية: ٣٣.
(3) سورة المائدة، الآية: ٢.
(4) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٨٢.
(5) سورة الأنعام، جزء من الآية: ١٤٢.
(6) سورة الحجر، الآية: ٤٦.
(7) سورة فصلت، الآية: ٤٠.
(8) سورة هود، جزء من الآية: ٦٥.
(9) سورة البقرة، جزء من الآية: ٦٥.
(10) سورة الإسراء، الآية: ٥٠.
(11) سورة الأعراف، جزء من الآية: ٨٧.
(12) سورة القصص، جزء من الآية: ١٦.
(13) سورة الأنعام، جزء من الآية: ٧٣.
(14) سورة الأعراف، الآية: ١٢.
(15) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (١) الى آخرها هدد على مخالفة مطلق أمره، وهو معنى الوجوب، واعترض بأن قوله: (عن أمره) مطلق فلا يعم، وردّ بأنّ المصدر إذا أضيف كان عاماً فيما أضيف اليه مثل: ضرب زيد، وأكل عمر، واعترض بأنّ معناه أن يحمل على موجب معتقده من ايجاب وندب، وردّ بأنه بعيد. وأيضاً، فانا نقطع بأن السيد إذا قال لعبده: خط هذا الثواب ونحوه مطلقاً ولو بكناية أو إشارة، فلم يفعل عدّ عاصياً وهو معنى الوجوب، وأيضاً فانّ الوجوب أحوط فكان أولى، واستدل قوم بأنّ الاشتراك خلاف الأصل، فأما للوجوب أو للندب أو للاباحة أو للتهديد، ولا حاصل لدعوى الظهور في الاباحة والتهديد، ونحن نقطع بالتفرقة بين قوله: ندبتك إلى أن تسقني، و بين قوله: استقني، ولا فرق إلا اللوم، وردّ بأنه إن سلم الفرق، فلأن ندبتك نص. واسقني محتمل القائل بالندب اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، فرده إلى مشيئتنا وهو معنى الندب، وأجيب بأنه انما رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب القائل بمطلق الندب. ثبت الرجحان وجعله لأحدهما تقييد من غير دليل، فوجب جعله للمشترك دفعاً للاشتراك. قلنا: بل بدليل، ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو خطأ. القائل بالاشتراك ثبت اطلاقها عليهما أو عليها كثيراً والأصل الحقيقة. قالوا: حسن الاستفهام وأفعل واجباً وأفعل ندباً ومباحاً، وقد تقدم مثله القاضي لو ثبت لم يثبت إلا بدليل، والعقل لا مدخل له، ونقل الآحاد لا يفيد العلم، والتواتر يوجب استواء طبقات الباحثين، وأجيب بالادلة الاستقرائية المتقدمة القائل بالاذن المشترك ثبت الإذن، كما قيل في مطلق الطلب.

مسألة: صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا المرة الواحدة، وهو مختار الامام. وقال الأستاذ للتكرار مدة العمر مع الامكان. وقال أبو الحسين وغيره: للمرة ولا تحتمل للتكرار. وقيل: بالوقف، ومختار القاضي بناء على القول بالصيغة الوقف في الزيادة على المرة.

---

(١) سورة النور، الآية: ٦٣.

لنا: إن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار للحقيقة خارجي، فوجب أن يكون بها ممتثلا وأيضاً لو دلت لدل المصدر المطلق، لأن الصيغة طلب تحصيله فمعنى: أضرب أوجد ضرباً، وأما الثانية: فلأنك تقول: أضرب ضرباً مكرراً وغير مكرر، وكثيراً وقليلاً، فتقيده بصفة أنواعه، ومن المعلوم انه لا دلالة للموصوف على معنى الصفة، ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لتحقق المأمور به. قال الاستاذ: لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة، وردّ بالمنع والتكرار من غيره، وعورض بالحج. قالوا: ثبت في (لا تصم) فوجب في صم لانهما طلب. وردّ بأنه قياس في اللغة، وبالفرق بأنّ النهي يقتضي النفي، وبأنّ التكرار في النهي غير مانع من فعل غيره بخلاف التكرار في الأمر. قالوا: الأمر في الشيء عن جميع أضداده، والنهي يعم، فيستلزم تكرار المأمور. ردّ بالمنع، ثم بأن اقتضاء النهي للاضداد دائماً فرع اقتضاء الامر بالتكرار. قالوا: انقطع بأنّ السيد إذا قال لعبد أحسن عشرة زيد أو عظمه أو وقره، ففعل مرة، ثم ترك عدّ عاصياً، فدل أنه للتكرار. ردّ بأنه مستفاد من القرينة الدالة على أنّ الامر بإكرامه والاصل دوامها، فيقتضي دوام مسببها المرة الواحدة، فقطع بأنه إذا قال السيد لعبده: ادخل الدار فدخل مرة عد ممتثلاً، فدل إنه للمرة، وردّ بأنه يبرأ بها لحصول حقيقة المأمور به لأنها من ضرورته، لا أن الأمر ظاهر فيها ولا في التكرار. قالوا: لو كان للتكرار لكان صلّ مراراً تكريراً وصلّ مرة تناقضاً. قلنا: ولو كان للمرة لجاء مثله. الوقف: لو ثبت لثبت بدليل إلى آخره.

مسألة: القائلون بأنّ الامر لا يقتضي التكرار لا خلاف بينهم أنّ الامر إذا علق على ما ثبتت عليته، كالزنا وجب تكريره بتكريره للاجماع على اتباع العلة لا للأمر، وانما اختلفوا فيما إذا علق على غير ذلك، والمختار أنه لا يقتضي التكرار. أما القطع بأنه اذا قال السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر كذا عدّ ممتثلاً بالمرة مقتصراً، واستدل لو اقتضى التكرار بالشرط لاقتضى بالخبر، وردّ بأنه قياس. قالوا: ثبت ذلك في أوامر الشرع ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾ (١) ﴿ وإنْ كُنْتُمْ

---

(١) سورة المائدة، جزء من الآية: ٦.

جُنُباً ﴾(١) ﴿ السَّارِقُ والسَّارِقَةُ ﴾ (٢) ﴿ والزَانِيَةُ ﴾ (٣). قلنا: أما ما كان علة فسلم. وأما غيره فلم يثبت إلا بدليل خاص، ولذلك لم يثبت تكرار الحج وإن كان مشروطاً بالاستطاعة. قالوا: تكرر بالعلة فليتكرر بالشرط، لأنه أقوى لانتفاء المشروط لانتفائه، قلنا: الفرق انّ العلة مقتضية معلولها والشرط لا يقتضي مشروطه.

مسألة: القائلون بالتكرار قائلون بالفور، وأما القائلون بأنّ المرة تبريء، فقد اختلفوا في اقتضاء الأمر المطلق الفور، فقالت الحنفية والحنابلة تقتضيه أول أزمنة الامكان، وقال القاضي: يتقضي إما الفور وإما العزم. وقال الامام: بالتوقف لغة، ولكن إن بادر امتثل. وقالت الشيعة: بالتوقف وان بادر، وعن الشافعي: لا يدل على الفور ولا على التراخي، فأيهما حصل أجزأ وهو الصحيح.

لنا: أن مدلول الصحة طلب النقل، والفور والتراخي خارجي، وأيضاً انه يوصف المصدر المطلوب بالفور والتراخي، ولا دلالة للموصوف على الصفة، وأيضاً فانه للاستقبال باتفاق، فلا يختص بغيره، وأيضاً فانّ مدلول الصيغة طلب الفعل، فإذا أتى بالفعل مقدماً أو مؤخراً فقد أتى بالمأمور، فوجب أن كيون ممتثلاً. الفور: نقطع بأنه اذا قال لعبده: اسقني فأخر عدّ عاصياً، وردَّ بأنه انما فهم للعادة، فان طالب السقي محتاج إليه عاجلاً فهو خلاف الفرض. قالوا: كل مخبر أو منشيء فالظاهر قصد الزمان الحاضر بدليل: زيد قائم، وأنت طالق، وأنت حر، فكذلك هذا. وردَّ بأنه قياس في اللغة وبالفرق بأن فيه دلالة الاستقبال. قالوا: طلب كالنهي وقد تقدم. قالوا: الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده كما تقدم. قالوا: قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ ألاَّ تَسْجُدَ إذْ أمَرْتُكَ﴾ (٤) قدمه على ترك البدار. قلنا: لأنه أمر مقيد بدليل، فإذا سوّيته قالوا: لو كان التأخير مشروطاً لامتنع التقديم، وردَّ بأنه انما يلزم أن لو كان معيناً، وأما إذا كان الواجب الموسع فلا. قالوا: لو كان التأخير مشروطاً لوجب

---

(١) سورة المائدة، جزء من الآية: ٦.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.
(٣) سورة النور، جزء من الآية: ٣.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

أن يكون إلى أول آخر أزمنة الإمكان باتفاق، ولا يستقيم لأنه غير معلوم، والجهل بالشرط جهل بالمشروط، وردَّ بأنه يلزمهم لو صرح بجواز التأخير، والتحقيق أنه انما يمتنع لو كان التأخير معيناً، وأما اذا كان متمكناً من الخروج عن العهدة فلا. قالوا قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِكُمْ﴾ (١) فاستبقوا الخيرات، فدل على انه يقتضيه شرعاً. قلنا: محمول على الأفضلية، والا لم يكن مسارعاً، وأيضاً فإنه استدلال بعموم المقتضى، لأن المعنى أسباب مغفرة. القاضي: ما تقدم في الموسع. الامام: الطلب متحقق والتأخير مشكوك، فوجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين. وأجيب: بأنه غير مشكوك فيه.

مسألة: اختيار الامام والغزالي أن الامر بشيء معين ليس نهياً عن ضده، ولا يقتضيه عقلاً وهو المختار. وقال القاضي أولاً ومتابعوه: نهي عن ضده. وقال ثانياً ومتابعوه: يتضمنه، ثم اختلفوا فاقتصر قوم. وقال القاضي ومتابعوه: والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده على الوجهين، ثم منهم من عمم الوجوب والندب، ومنهم من خصص الوجوب، ومن لم يثبت كلام النفس فمعناه أن المدلول في الصيغتين واحد. وقال قوم: لا يستقيم لمن كان مذهبه جواز تكليف المستحيل ان يقول بقولي القاضي، لأن مذهبه صحة الأمر بالشيء والنهي عنه، فانتفاء النهي عن ضده أقرب، فليس بواضح، فان ذلك يؤدي الى حصول المستحيل لما يستلزمان من حصول الترجيح ونفيه، والذم ونفيه والطاعة ونفيها، وجواز البدل ونفيه، والخبر بذلك ونفيه، ولو سلم أن مذهبهم كذلك، فلا يلزمهم ذلك إذا كان استلزامه عقلياً.

لنا: لو كان الأمر بالشيء عين النهي عن ضده أو مستلزماً له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه، لأنه مطلوب النهي، وإلاَّ أدى أن يكون المتكلم ناهياً وطالباً لأمر لا يشعر به، وأما الثانية: فانا نقطع بحصول طلب الفعل مع الذهول عن الضد والكف، واعترض بأن المراد الضد العام لا الخاص وتعقله حاصل، لأنه لو كان متلبساً بالمطلوب استحال طلبه لامتناع تحصيل الحاصل، وأجيب: بأنه إنما يطلب في المستقبل فلا استحالة، ولو سلم فالكف عنه

---

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

واضح، وأيضاً على المعمم لو كان لكان ترك استيعاب الزمان الممكن بالنوافل مكروهاً، لانه مندوب، فيلزم أن لا مباح وهو خلاف الاجماع. قال القاضي: لو لم يكن إياه لكان أما مثلاً أو ضداً أو خلافاً، وهي باطلة، لأن كل موجودين إما أن يتساو يا في صفات النفس أو لا. والثاني: إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا. فلو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا، ولو كانا خلافين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه، لأنه حكم الخلافين، ونحن نقطع باستحالة الأمر بالفعل مع ضد النهي عن ضده، وهو الأمر بضده لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن، والجواب: إن أراد بطلب ترك ضده طلب الكف عن ضده، فهما خلافان ونمنع لازمهما عنده، فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك، وقد يكون كل واحد منهما ضد الآخر، كالظن والشك، فانهما معاضد العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به على ما يدل عليه استدلاله. الثاني: رجع النزاع لفظياً في تسميته تركاً، ثم في تسمية طلبه نهياً، وعلى ثبوته يكون حاصله أن له عبارة أخرى، كالأحجية، مثل: أخول ابن أخت خالتك وذلك شبه اللعب. القاضي أيضاً: السكون عين ترك الحركة، فيلزم إذا طالب السكون أن يكون طالباً لترك الحركة. وأجيب: برجوع النزاع لفظياً كما تقدم. القائل بالتضمن أمر الايجاب طلب فعل يذّم على تركه اتفاقاً، ولا يذمّ الا على فعل وهو الكف عنه أو الضد، فيستلزم النهي لأنه معناه. والجواب: أن ذلك انما يلزم أن لو سلم ان ذلك من معقول الأمر ولوازمه، وأما من يجوّز الايجاب من غير ذلك، فلا. ولو سلَّم منع أن لا يذم إلا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل فلا نهي، ولو سلم فانما ذمّ على الكف أو الضد بدليل خارجي شرعي، فلا يستلزم النهي عقلاً، ولو سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف، كما أن الأمر طلب فعل لا كف، وإلا أدى إلى طلب الكف عن الكف، لأنه مطلوب النهي ههنا، فيستلزم وجوب تصور ذلك لكل أمر وهو باطل قطعاً، وأيضاً فإنه يتسلسل، إما أن سلم إنه يستلزم الذمّ على الكف أو الضد عقلاً، وان المنهي عنه ما يدمّ عليه نهض الدليل، فإن قلتم الوجوب طلب فعل لا كف فلا يتسلسل. قلنا: والنهي طلب كف عن فعل لا عن كف، وأيضاً فانه يستلزم وجوب تصوّر كف الكف لكل أمر وهو باطل، وأيضاً لو كان كذلك لصح

العكس لأن الطريق واحد، ولا يصح لانه يلزم أن يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط، وبالعكس فيثاب على كل واحد بقصده وبطلان ذلك معلوم من دين الأمة. قالوا: لا يتم ا لمأمور به عقلاً إلا بترك ضده، وهو الكف عن ضده وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب فالكف عن الضد واجب وهو معنى النهي. وأجيب: بمنع الثانية، وقد تقدم الطاردون إما مثل إلى آخره، وترك الحركة عين السكون، فإذا نهى عن الحركة. فقد أمر بالسكون وقد تقدما. قالوا: اذا كان النهي طلب ترك الفعل كان الترك فعلاً، فيتعين أن يكون أحد أضداده إذ لا ترك سواه. وأجيب: بأن مطلوب النهي الكف عن الفعل، وهو فعل محقق فلم يتعين أحد أضداده، فان قلتم فيكون أمراً بالكف، لأنه طلب فعل رجع النزاع لفظياً، ولزم أن يكون النهي نوعاً من الامر، ولا يراع حينئذ في المعنى الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي عقلاً إلا بأحد أضداده كما مر. وأجيب: بما تقدم وبالالزام الفظيع وبالزام أن لا مباح والفار من الطرد، إما لان مطلوب النهي عن الفعل عندهم نفيه وإما للالزام الفظيع وإما لأن أمر الايجاب يستلزم الذم على الترك، وهو عندهم الضد وهو فعل محقق، فاستلزم النهي بخلاف النهي، فانه طلب كف عن فعل يذمّ فاعله، والأمر طلب فعل يذمّ تاركه غير كف، وأما لما يلزم من إبطال المباح والمخصص أمر الوجوب دون الندب للأمرين الآخرين.

مسألة: إذا فسر الأجزاء بالامتثال، فالإتيان بالمأمور به على وجه يدل على الاجزاء إتفاقاً، وان فسر باسقاط القضاء، فالأكثر على أنه يدل عليه. وقال عبد الجبار: لا يدل عليه، فان أراد أنه لا يمتنع أن يرد أمر بعده بمثله، فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء، وإن أراد أنه لا يدل على سقوطه فساقط، لأنه لو لم يدل عليه لم يعلم امتثال أبداً، أو قد علم باتفاق، وأيضاً فان القضاء استدراك لما فات من مصلحة الأداء والفرض إنه لم يفت شيء، فلو وجب القضاء لكان تحصيلاً للحاصل. قالوا: لو كان مسقطاً للقضاء لكان المصلي يظن الطهارة آثماً، أو ساقطاً عنه القضاء اذا تبين الحدث. وأجيب: إما بأن القضاء ساقط، وأما بأن المأمور به صلاة بعلم الطهارة، أو بظن إذا تبين خلافه

وجب مثله بأمر آخر. قالوا: لو كان مسقطاً للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطاً للقضاء. وأجيب: بأنه وجب قضاء ما أفسد وإتمامه فعل آخر بأمر آخر. قالوا: لو كان الاجزاء إسقاط القضاء لما صح أن يقال لم يسقط القضاء لأن الفعل غير مجزىء لاتحاد العلة والمعلول. وأجيب: بأن الاجزاء ههنا الامتثال، والاَّ لم يصح.

مسألة: إذا وردت صيغة الامر بعد الحظر، فأكثر القائلين بأنها للوجوب أنها للاباحة. وقالت المعتزلة لا أثر لتقدمه، وتوقف الامام ومتابعوه.

لنا: أنها غلبت في الاباحة مثل: ﴿ وإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ (١)، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ﴾ (٢): «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروا». قالوا: لو كان مانعاً من الوجوب لامتنع التصريح ولا يمتنع اتفاقاً. وأجيب: بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

مسألة: الأمر بفعل في وقت معين لا يقتضيه بعده لا أداء ولا قضاء، فان ثبت قضاء فبأمر جديد. وقالت الحنابلة وبعض الفقهاء: يجب القضاء بالأمر الأول.

لنا: لو اقتضاه لأشعر به وصم يوم الخميس لا أشعار له بصيام يوم الجمعة، وأيضاً لو اقتضاه لما انفك عنه، وقد انفك كالجمعة والأضحية وغيرهما، وأيضاً لو اقتضاه لكان أداء، وأيضاً لو اقتضاه مع اقتضاء الأول لكانا سواء، فلا يكون إثماً و يكون التخصيص بالوقت ضائعاً، وأيضاً قال صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» ولو كان الاول مقتضياً لاستغنى عنه. قالوا: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» والفعل مستطاع في الزمن الثاني. وأجيب: بأن المعنى (فأتوا منه ما استطعتم) في زمانه. قالوا: الزمان ظرف من ضرورة المأمور به، فاختلاله لا يؤثر في سقوطه. ردَّ بأن الكلام في فعل مقيد لو قدم لم يعتد به. قالوا: الوقت كأجل الدين. ردَّ بالمنع

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٢) سورة الجمعة، جزء من الآية: ١٠.

إذ لو قدم لم يعتد به. قالوا: لو كان بأمر جديد لكان أداء. قلنا: انما سمي قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما تقدم وجوبه، ومن قال: ان الامر على الفور، فهو كالمقيد بوقت.

مسألة: الأمر بالامر بالشيء ليس أمراً بالشيء خلافاً لبعضهم.

لنا: لو كان لكان قول القائل: مُرْ عبدك بأن يتجر في مالك تعدياً، ولكان قول السيد لغانم مُرْ سالماً بكذا يناقض قوله لسالم لا تفعل، والقطع بأنه لا يناقض، وأيضاً: لو كان لكان مُر وهم بالصلاة أمر ايجاب للصبيان. قالوا: لو قال الملك لوزيره قل: لفلان إفعل كذا فهم منه أمره. ردَّ بأنّ هذا تبليغ بخلاف (مُره بكذا) قالوا: فهم ذلك من أمر الله رسوله بأمر ما قلنا: للعلم أنه مبلغ.

مسألة: إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل المتصور وجوده باعتبار مطابقة الماهية الكلية المشتركة، لا أن الماهية هي المطلوبة.

لنا: أنّ الماهية المشتركة لا يتصور وجودها في الاعيان لما يلزم من وجودها في جزئياتها، فيكون كلياً جزئياً وهو محال. قالوا: المطلوب مطلق، والجزئي مقيد، فالمشترك هو المطلوب. قلنا: إذا بَطل طلب المشترك تعين ما ذكرناه.

مسألة: الأمران المتعاقبان متماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره والثاني: غير معطوف مثل: صَلِّ ركعتين معمول بهما معاً. وقال أبو الحسين: بالوقف.

لنا: فائدة التأسيس أظهر فكان أولى من التأكيد. قالوا: يلزم منه مخالفة براءة الذمة بالنفي الاصلي فيتعارض الترجيحان. قلنا: معارض بما يلزم من الوقف من مخالفة مقتضى الأمر على كل، فيبقى الترجيح بالتأسيس سالماً، فان كان معطوفاً فالعمل بهما أرجح، فإن كان مانع عادي من التكرار مع عطف نحو اسقني ماء واسقني ماء فمحل نظر في قوة المانع المقابل للعطف، فإن تأكد أو تعدد قدم، وإن ضعف عن العطف فالعكس، وإلا فالوقف.

النهي

اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره، فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته واثباتها، والخلاف فيها في النفوذ والوقوف، وفي تناولها الخطر لا الكراهة، وبالعكس أو مشتركة أو موقوفة، كالكلام في صيغة الأمر، ويستحب حكمها على جميع الأزمان، وحكمها الفور لغة في كون تقدم الوجوب عليها قرينة للحظر. نقل الأستاذ الاجماع، وتوقف الامام وله مسائل مختصة بمأخذ لا يؤخذ من مقابله من مسائل الأمر.

مسألة: النهي عن الشيء لعينه يدل على فساد المنهى عنه شرعاً لا لغة وقيل: لغة. وثالثها في الأجزاء لا في السببية، وقيل: يدل على الصحة أما كونه لا يدل لغة، فلأن فساده سلب أحكامه، وليس في لفظ النهي عن الشيء ما يشعر بذلك، وأما كونه يدل شرعاً، فلأنه لم تزل العلماء يستدلون على الفساد بالنهي في أبواب الربا والأنكحة وغيرها، وأيضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للحكم بالصحة، واللازم: باطل لانها إما أن يتساويا أو لا. ومرجوحية النهي والتساوي يمنع الطلب لخلوه عن الحكمة، ورجحان النهي يمنع الصحة لخلوها عن الحكمة لكونها مرجوحة، فإن قيل: هذا الترجيح يناسب نفي الصحة، فيحتاج إلى شاهد بالاعتبار. قلنا إنما قضينا لعدم المناسب بما بيناه لا بمناسب، فيحتاج إلى أصل القائل بأنه لغة. قال عليه الصلاة والسلام: «من عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» «ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد» «والمنهى عنه ليس بدين فكان رداً» أي غير صحيح. وأجيب: بأنه لا يلزم أن يكون ذلك لغة، ولو سلم فيحمل رد على غير مثاب جمعاً بين الأدلة، قالوا: لم يزل العلماء إلى آخره. وأجيب: بما تقدم. قالوا: الأمر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها. وأجيب: بأن الأمر لا يقتضيها لغة أيضاً، ولو سلم فلا يلزم اختلاف حكمها بالجواز اشتراك المتقابلات في لازم واحد، ولو سلم فإنما يلزم أن لا يكون النهي مقتضياً للصحة، لا أنه يقتضي الفساد القائل لا يدل. قالوا: لو دل من جهة المعنى لتناقض مع التصريح

بالصحة، ولو قيل نهيتك عن المراباة لعينها ولو فعلت هلكت لصح، وأجيب: بالمنع لما سبق القائل يدل على الصحة لو لم يدل عليها لكان المنهى عنه غير الشرعي، والشرعي هو الصحيح المعتبر، كنهيه عن صوم يوم النحر، وعن الصلاة في الأوقات المكروهة، وردَّ بعد تسليم الشرعي أن الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك» وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة ولا قائل به. قالوا: لو كان ممتنعاً لم يمنع. أجيب: بأنه انما امتنع للنهي، فلم يمنع الممتنع وبالنقض بمثل (ولا تنكحوا) ودعي الصلاة وقولهم: بحمله على المفهوم اللغوي يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع ثم هو متعدد في الحائض.

مسألة: النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد، وخالف الأكثرون والخلاف فيه كما تقدم. وقال الشافعي: يضاد وجوب أصله. وقال أبو حنيفة: يدل على فساد الوصف لا المنهى عنه.

لنا: ما تقدم من المعنى لأنه منهى عنه، واستدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد ونحوه بالنهي. قالوا: لو كان كذلك لزم التناقض بتصريح الصحة، كما تقدم واللازم باطل، لأن طلاق الحائض معتبر، ووطء الأب معتبر في ملك الابن، وذبح ملك الغير معتبر وغير ذلك، وأجيب: بأن النهي عن الشيء لعينه صريح، فلا يقبل، والنهي عنه لوصفه ظاهر فيه، وما جاء على خلافه، فباعتبار الجهتين يصرف النهي عنه بدليل دل عليه، وما نقل عن الشافعي فإن حمل على أنه يضاده ظاهراً فمسلم وإلا ورد نهي الكراهة لأنَّ الأحكام كلها متضادة.

مسألة: المحققون على أنَّ النهي يقتضي الدوام وخالف شذوذ.

لنا: إنا نقطع بأنه لو قال السيد لعبده: لا تفعل كذا مجرداً ففعله في وقت ما عدَّ عاصياً، وأيضاً لم تزل الفقهاء يستدلون بذلك مع اختلاف الأوقات. قالوا: لو دل عليه لم ينفك، وقد نهيت الحائض عن الصوم والصلاة ولا دوام. قلنا: يدل عليه ظاهراً لا نصاً.

العام والخاص

قال أبو الحسين: العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع، لأن نحو: عشرة ومائة، ونحو: ضرب زيد عمراً يدخل فيه وليس بعام. وقال الغزالي: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً وليس بجامع، لأنّ لفظ المعدوم والمستحيل عام ومدلوله ليس بشيء، ولأنّ الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد ولا مانع، لأنّ كل مثنى يدخل فيه وليس بعامّ، ولأنَّ كل جمع لمعهود أو نكرة يدخل فيه وليس بعامّ، إلاَّ أنه قد يستلزم هذين، والأولى ما دل على مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضربة، فقولنا: باعتبار أمر اشتركت فيه ليخرج نحو: عشرة. وقوله: مطلقاً ليخرج نحو المسلمين لمعهودين، وقوله مطلقاً[1] ليخرج نحو: اسم الجنس النكرة، كرجل وامرأة، والخاص بخلافه.

مسألة: الاتفاق على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، والصحيح أنه في المعاني كذلك، وقيل مجاز لا حقيقة، وقيل مخصوص بالألفاظ.

لنا: انّ معنى العموم حقيقة شمول أمر لمتعدد، فكما صح اطلاقه على الشمول باعتبار وضع اللفظ يصح باعتبار المعنى لتحقق معنى العموم وضعاً وبيان وجود أمر معنوي شامل لمتعدد عموم المطر والخصب والقحط وغيره، ولذلك قالوا: عمَّ المطر، وكذلك ما يتصوره الانسان من الحقائق الكلية، فانها شاملة لمعاني الجزئيات لدخولها تحتها، ومن ثم قال المنطقيون: العام ما لا يمنع تصوره من الشركة، والخاص بخلافه. فإن قيل: المراد أمر واحد شامل لمتعدد مطلقاً، وعموم المطر ونحوه ليس كذلك. قلنا: ليس العموم لغة بهذا القيد ولو سلم، فإنّ ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي ونحوه، وكذلك المعاني الكلية المتصورة، لأن لها شمولاً للآحاد الوجودية لمطابقتها له.

مسألة: الشافعي والمحققون للعموم صيغة موضوعة له حقيقة. وقال قوم: لا صيغة له. وقال أرباب الخصوص: وضعت له صيغ مجازاً وهي حقيقة في

---

(١) كذا في الأصل، وصوابه: ضربة.

الخصوص. وقال الأشعري: تارة بأنها مشتركة وتارة بالوقف. وقال القاضي: بالوقف إما على معنى ما نعلم أوضع له أم لا، وإما على معنى أنه وضع له إلا أنا لا نعلم أمشترك هو أم ظاهر. وقال قوم: بالوقف في الأخبار لا في الأمر والنهي، وهي عند المحققين منهم أسماء الشروط والاستفهام والموصولات، والجموع المعرفة، وما في معناها تعريف جنس، والمضافة، واسم الجنس المعرف تعريف جنس، والمضاف مما يصلح للبعض، والجميع، والنكرة في النفي.

لنا: القطع بأنّ السيد إذا قال لعبده: لا تضرب أحداً من الناس، فضرب واحداً عدّ مخالفاً، وأيضاً فانا نقطع بأنهم كانوا يستدلون بها في العموم مثل ﴿والسَّارقُ والسَّارقةُ﴾(١) ﴿والزَّانيةُ والزَّاني﴾(٢) ﴿وحرم الربا﴾(٣) و﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾(٤) فإن قيل إنما فهم ذلك بالقرائن، فالجواب إنا نقطع بأنه لو قال: كل من قال لك «ألف» فقل له «ب» فترك واحداً عدّ مخالفاً، واستدل بوقائع متعددة، كاحتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله صلى الله عليه وسلم: «أمِرْتُ أنْ أقاتلَ النَّاس حتَّى يقولوا لا اله إلا الله» واحتجاج فاطمة على أبي بكر بقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وأجيبت بالتخصيص «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وقول عثمان لما سمع قول الشاعر:

وكلُّ نعيم لاَ مَحالَة زَائِلُ.

كذبتَ فإنّ نعيم أهل الجنة لا يزول، وقول أبي بكر: الأئمة من قريش، وقرر الجميع بأنه لم ينكره أحد. واعترض بأنّ الاجماع السكوتي، وان نهض في الفروع، فلا ينهض في الأصول، ولو سلم فإنما فهم الجميع بالقرائن، وأجيب: عن الأول بأنه تكرر وشاع ولم يوجد مخالف، وذلك يقتضي القطع عادة، ولو سلم فالمطلوب دلالة لفظ، فيكفي الظن وعن الثاني: بأنه يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر لتجويز فهمه بالقرائن، وأيضاً فانّ الاتفاق على أنه لو قال: من دخل داري من عبيدي فهو حر، ومن نسائي فهي طالق شمل الجميع،

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.
(٢) سورة النور، الآية: ٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٤) سورة النساء، الآية: ١١.

وأيضاً فإن قول ابراهيم عليه السلام للملائكة: ﴿إنّ فيها لوطاً﴾[1] وجوابهم ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ﴾[2] يدل على فهمه العموم من أهل القرية، وأيضاً فانه يصح باتفاق أكرم الناس إلا الفاسق، والاستثناء اخراج الداخل، واعترض بأنّ الاستثناء اخراج الصالح، وأجيب: بأن اجماع العربية على أنه اخراج ما لولاه لدخل. وأجيب: أيضاً بمثل عشرة إلا درهماً وضعف بأن كل ذلك صالح، وأيضاً فانه يفهم من نحو: لا اله إلا الله نفي ما سوى الله تعالى، واستدل باعتراض ابن الزبعري في ﴿إِنَّكُم ومَا تَعْبُدُونَ﴾[3] ﴿بالملائكة﴾ ﴿والمسيح﴾ حتى نزلت ﴿إنّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم﴾[4] ولم ينكر فيهم العموم، وأجيب: بأن ما ظاهره لما لا يعقل ففهمه خطأ، ولذلك روى انه صلى الله عليه وسلم قال له: «ما أجهلك بلغة قومك». واستدل بأن العموم أمر ظاهر محتاج إلى التعبير عنه، فالعادة تقضي بالوضع له كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار إلى غيره. وأجيب: بأنهم قد تركوا مثله كخصوص الروائح والطعوم، وردَّ بإنهم ما أخلّوا، بل قالوا رائحة العود والمسك فاستغنوا، وأجيب: بأنهم وضعوا أيضاً للعموم مجازاً أو مشتركاً، فاستغنوا، واستدل بأنهم فرقوا بين (كل) و(بعض) قطعاً، وذلك معنى العموم. وأجيب: بأن التفرقة لأن كلاً صالح بخلاف بعض الخصوص متيقن، فجعله له حقيقة أولى ردّ بأن اثبات اللغة بالترجيح، وعورض بأن العموم أحوط، فكان أولى. قالوا: أكثرها الخصوص، ولذلك يقال لا عام إلا مخصص، فجعلها حقيقة للأغلب أولى. ردَّ بأنه لو سلم فلا يدرك كالغائط والعذرة. قالوا: لو كانت للعموم لكان الخصوص كذباً كعشرين و يريد عشرة، وردَّ بأنه إنما يلزم أن لو كان نصاً كعشرين قالوا: لو كانت للعموم لكان تأكيدها عبثاً والاستثناء نقضاً، وردَّ بأن في التأكيد قوة الدلالة، فيقوى الظن و يبعد التخصيص، والاستثناء لا يلزم للاتفاق على عشرة إلا ثلاثة، وسيأتي الاشتراك أطلقت لهما والأصل الحقيقة. ردَّ بأن الأصل نفي الاشتراك لما يؤدي اليه من الاخلال بالتفاهم. قالوا: حسن الاستفهام كالقرء، وردَّ بأن

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: ٣٢.

(2) سورة العنكبوت، الآية: ٣٢.

(3) سورة الأنبياء، الآية: ٩٨.

(4) سورة الأنبياء، الآية: ١٠١.

الاستفهام حسن في كل حقيقة لها مجاز طلباً للتحقيق الفارق بين الطلب وغيره. الاجماع على تكليف الأمة عموماً فلو لم يكن الأمر والنهي للعموم لما كان التكليف عاماً، وردَّ بأن ذلك لازم في غير الأمر والنهي مما ورد للأمة فانا مكلفون بمعرفتها، ولو سلم الفرق فبالقرائن يعرف العموم.

مسألة: الجمع المنكر ليس من صيغ العموم عند المحققين.

لنا: القطع بأن رجالاً ونحوه للجمع أي جمع كان: كرجل للواحد أي واحد كان، و يلزم أن لا يكون ظاهراً في العموم، كما أن رجلاً ليس ظاهراً في زيد وعمرو، وأيضاً فانه لو قال له: عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع، ولو كان ظاهراً في العموم لم يصح. قالوا: إذا ثبت صح إطلاقه على كل جمع، فإذا حملناه على العموم كان حملاً على جميع حقائقه، فكان أولى، وردَّ بأنه لا دلالة له على خصوص جمع لا حقيقة ولا مجازاً، كرجل بالنسبة إلى زيد وعمرو، فبطل أن يكون حمله على العموم لجميع حقائقه. قالوا: لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض وليس مختصاً باتفاق. ردَّ بأنه بعينه يجري في النكرة مفرداً والتحقيق منع الأولى، وانما هو موضوع للجمع المشترك. قالوا: يصح الاستثناء منه. ردَّ بمنع ذلك إلا أن يكون صفة لقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ ﴾[1] ولذلك رفع.

مسألة: يصح إطلاق أبنية الجمع على اثنين مجازاً، وثالثها حقيقة. وقال الإمام: يصح للواحد والخلاف في نحو: رجال ومسلمين وضمائر الغيبة، والخطاب لا في لفظ جمع، ولا في نحو: نحن فعلنا، ولا في باب قلوبكما، فانه وفاق.

لنا: فإن كان له إخوة والمراد إخوان، وأيضاً قال ابن عباس لعثمان: ليس الاخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أنقض أمراً كان قبلي. وتوارثه الناس، ولم ينكر عليه الاستدلال وعدل إلى التأويل، وعن زيد بن ثابت الاخوان إخوة، والجمع بينهما أن الأول أراد حقيقة، والثاني: أراد مجازاً وأيضاً

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

فلأنه لا يسبق إلى الفهم عند سماعه أقل من ثلاثة، وهو دليل الحقيقة. قال المثبتون: فان كان له أخوة للأخوين والأصل الحقيقة ورد بقصة ابن عباس. قالوا: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾(١) لموسى وهارون. وردَّ المراد وفرعون، وبقوله: ﴿وإِن طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾(٢) ورد بأن الطائفة جماعة وبقوله: ﴿ وكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾(٣) وردَّ بأن الضمير للقوم أولهم وللحاكم، فيكون الحكم بمعنى الأمر، والا فلا يصح، اضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول معاً وبقوله: ﴿ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا ﴾(٤) وردَّ بأن الخصم جماعة قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلمْ: «الاثنان فما فوقهما جماعة» وأجيب: بأن المراد في الفضيلة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم: إنما يعرف الشرع لا اللغة. النافون له جملة. أنكر ابن عباس كونه لغة جملة ولم ينكر عليه. وأجيب: بأنه أراد حقيقة بما تقدم. قالوا: لو صح لصح: جاءني رجال عاقلان ورجلان عاقلون. وأجيب: بالتزامه مجازاً وبأنهم يراعون صورة اللفظ. قالوا: لو قال له: على دراهم لم يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة، وأجيب لأنه ظاهر فيه. قالوا: فرقوا بين: رجلين ورجال، وفعلا وفعلوا، قطعاً، وأجيب: لأن الأول نص، والثاني ظاهر فيما زاد عليه.

مسألة: إذا خصص العام كان مجازاً في الباقي، وقال الحنابلة: حقيقة. وقال أبو الحسين: حقيقة إن خصص بما لا يستقل من شرط أو صفةً أو استثناء. وقال أبو بكر الرازي: حقيقة إن كان الباقي غير منحصر، وقال القاضي: حقيقة إن خصص بشرط أو استثناء. وقال عبد الجبار: حقيقة إن خصص بشرط أو صفة. وقيل: حقيقة إن خصص بدليل لفظي. وقال الامام: حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه.

لنا: لو كان حقيقة لكان اللفظ مشتركاً لأنه إذا ثبت أنه للاستغراق حقيقة، وهو مخالف للبعض في المعقول لزم من جعله للبعض حقيقة الاشتراك، والثانية الفرض، وأيضاً لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة، لأنه كان ظاهراً

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٥.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ٩.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧٨.
(٤) سورة الحج، الآية: ١٩.

في العموم بمجرده، والخصوص بقرينة كسائر المجاز، الحنابلة: كان اللفظ متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول على ما كان. وأجيب: بأنه كان متناولاً له مع غيره. قالوا يسبق إلى الفهم وهو دليل الحقيقة. قلنا: بقرينة وهو دليل المجاز. قال أبو بكر الرازي: العام حقيقة في متعدد غير منحصر فإذا بقي غير منحصر فهو حقيقة. أجيب: بأنه حقيقة في الجميع لا في البعض. قال أبو الحسين: لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو: الرجال والمسلمون، وأكرم بني تميم إن دخلوا دارك. لكان نحو: مسلمون للجماعة مجازاً، ولكان نحو المسلم لمعهود أو للجنس مجازاً، ونحو: ألف سنة إلا خمسين عاماً مجازاً، وأجيب: بأن الواو والنون في مسلمون من صيغة الكلمة، كألف ضارب وواو مضروب، واللام والألف في المسلم إن جعلت حرفاً فهي لمعنى في غيرها، فالمجموع الدال وإن جعلت اسماً، كالذي، فكذلك كالموصولات، وأما الاستثناء فسيأتي، والقاضي كذلك إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة، وعبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس من التخصيص المخصص باللفظية لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى آخره، وهو أضعف مما تقدم. الامام: العام لتكرير الآحاد المتعددة، فإذا خرج بعضها لم يخرج الباقي عن حقيقته في تناوله اتفاقاً، لأن معنى الرجال فلان وفلان وفلان، وانما اختصر. وأجيب: بالمنع، وانما يذكر لبيان حكمه ووضعه منفرداً للجميع، فإذا خرج واحد لم يبق وضعه للأول قطعاً بخلاف المتعدد، فإن لكل مدلولاً.

مسألة: العام بعد التخصيص بمبين حجة فيما بقي عند المحققين، وبمجمل ليس بحجة اتفاقاً وقال البلخي: حجة إن خص بدليل متصل. وقال أبو عبدالله البصري: حجة إن كان لفظ العموم منبئاً عنه قبل التخصيص. كـ ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾(١) والا فليس بحجة كـ ﴿السَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾(٢) فانه لا ينبيء عن الحرز والنصاب. وقال عبد الجبار: حجة ان كان قبل التخصيص لا يفتقر إلى بيان دار كالمشركين، وإلا فليس بحجة ﴿ كأقيموا الصلاة﴾ فانه يفتقر إلى

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

بيان الشرعية قبل تخصيصه بالحائض، وقيل: حجة في أقل الجمع، وقال ابن أبان، وأبو ثور: ليس بحجة.

لنا: ما سبق من استدلال الصحابة بالعموم مع كونه مختصاً، وأيضاً فإنا نقطع بأنه إذا قال: أكرم بني تميم، وفلاناً لا تكرمه إنه إذا ترك عدّ عاصياً، وأيضاً: كان متناولاً له والأصل بقاؤه، واستدل لو لم يكن حجة بعده لكانت دلالته عليه موقوفة على دلالته على الآخر، والثانية: باطلة، لأنه ان عكس فدور وإلا فتحكم، وأجيب: باختيار العكس، والدور إنما يلزم بتوقف التقدم، وإما بتوقف المعية، فلا. قالوا: هو بعد التخصيص مجمل، لأنه متردد في كل جمع مما بقي ومما نفي لأنها جهات مجاز. قلنا: لا تردد، بل هو لما بقي لما تقدم. القائل بأقل الجمع أقل الجمع متحقق وما بقي مشكوك. قلنا: لا شك مع ما تقدم.

مسألة: جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه إتفاقاً مثل، فلا إذا وفي خصوصه على المختار كقوله مثلاً: تجزيك، فإن كان مستقلاً مساوياً، فكذلك فالعام مثل: أتتوضأ بماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه» والخاص مثل قوله للاعرابي «اعتق رقبة» فإن كان أخص اتبع الأخص، وان كان أعم في حكم آخر، فالاتفاق على عمومه فيه مثل «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» كالمبتدأ به، وان كان أعم منه مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه» فالجمهور: أنه عام، ونقل عن الشافعي خلافه، وكذلك لو ورد على سبب خاص من غير سؤال، كما روي أنه مرَّ بشاة ميمونة، فقال «أيما أهاب دبغ فقد طهر».

لنا: أن الصحابة عممت أكثر العمومات مع ذلك فآية السرقة في سرقة المجن، أو رداء صفوان، وآية الطهارة في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال ابن أمية، وغير ذلك، ولم ينكر. وأيضاً فانه عام بوضع اللفظ واللفظ ثابت مثله لو لم يكن سبب. قالوا: لو كان عاماً لكان تأخير للبيان، لأن المقصود بيان القاعدة وهو ممتنع، وأجيب: بالمنع بل لعله يكون تقديماً أو لعله يكون قبله تقديماً أو لعله بين قبله ولو سلم فليس عن وقت الحاجة. قالوا: لو كان عاماً

لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد. أجيب: بأنه اختص بالمنع لكونه مقطوعاً بدخوله على أنه قد نقل عن أبي حنيفة أنه أخرج الأمة المستفرشة من عموم قوله «الولد للفراش» فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة. وقد قال عبد الله ابن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، قالوا: لو كان عاماً لما اتفق على نقل السبب لعدم فائدته. قلنا: فائدته منع تخصيصه وهو معرفة أسباب التنزيل والأخبار. قالوا: انقطع بأنه إذا قيل له تغدَّ عندي فقال: والله لا تغديت إنه لا يعم. قلنا: خرج ذلك بالعرف. قالوا: لو عم لم يكن مطابقاً. قلنا طابق وزاد وهو أحسن. قالوا: لو عم لكان حكماً لأحد المجازات بالتحكم لفوات الطهور بالنصوصية، لأن مجازه ما بقي وكلٌّ من أبعاضه. قلنا: بل حكم بظاهره، والنص خارجي ولو سلم فحكم بالدليل.

مسألة: المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً لا حقيقة، وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز، وعن القاضي، ومشايخ المعتزلة: يصح حقيقة إن صح الجمع، وعن الشافعي: مثلهم، إلا أنه ظاهر عنده فيهما إذا تجرد عن القرائن، فيجب حمله عليهما، فالعام عنده قسمان: قسم متفق بالحقيقة وقسم مختلف. وقيل: لا يصح أن يراد، وقال أبو الحسين والغزالي: يصح أن يراد لا أنه لغة، وقيل: يجوز في النفي لا في الاثبات، والاكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبنى عليه.

لنا: انه يسبق إلى الفهم أحدهما على البدل وهو دليل الحقيقة، فإذا أطلق عليهما كان على خلافهما، واستدل لنفي الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريداً لكل واحد من مفرداته ومريداً نفيه، وهو محال. وأجيب: بأن حاصله مناقشة لفظية، لأن المراد نفس المدلولين لا بقاؤه لكل مفرداً، وأما الحقيقة والمجاز، قلنا: انه استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً فوجب أن يكون مجازاً لأنّ وضعه لهما فرع وضعه للمجاز مفرداً، وأيضاً لو كان حقيقة فيهما لكان مشتركاً بين المفرد والمجموع، وذلك يؤدي إلى الاشتراك أبداً أو غالباً. واستدل على نفي الصحة لو صح استعماله لهما، لكان مريداً ما وضعت له ومريداً العدول عنه وهو محال. وأجيب: بأنه مريد ما وضعت له فقط مجازاً، وهو

المجموع. واستدل الشافعي بقوله: ﴿ألمْ تَرَ أنّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ﴾(١) وسجود الناس غير سجود غيرهم، و بقوله: ﴿إنّ اللهَ وملاَئكَتَه يُصَلُّونَ على النَّبي﴾(٢) وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار. وأجيب: بأن معنى السجود الخضوع، ومعنى الصلاة الاعتناء باظهار الشرف أو بتقدير خبر أو فاعل حذف لدلالة ما يقاربه، أو بأنه مجاز بما تقدم قالوا: قال سيبويه: الويل له خبر ودعاء. وأجيب: بأنه محمول على أنه ظاهر في الخبر واستعمل للدعاء مجازاً، وإلا فالخبر محتمل للصدق والكذب، والدعاء غير محتمل فيتناقضان، ولو سلم فمعناه مشترك على البدل ولو سلّم فأين التعميم.

ولنا: في السلب أنه نفي المثبت والمثبت أحدهما، فكذلك السلب. ولنا: في الجمع أنه في المعنى تعدد المفرد والمفرد لأحدهما، فكذلك الجمع.

مسألة: نفي المساواة. كقولك: لا يستوي. يقتضي التعميم كغيرها، وقال أبو حنيفة: لا يقتضيه.

لنا: نفي دخل عليّ نكرة، فوجب التعميم كغيرها، قالوا: المساواة بأي وجه كان أعم من المساواة بوجه خاص، والأعم لا يشعر بالأخص. أجيب: بأن ذلك في الاثبات لا في النفي، وإلا لم يعم نفي أبداً. قالوا: لو كانت للأعم لم يصدق النفي أبداً اذ ما من شيئين الا وبينهما مساواة، ولو في نفي سواهما عنهما. قلنا: إنما ينفي مساواة يصلح انتفاؤها. قالوا: صدق إن المساواة في الاثبات للعموم بما تقدم وإلا لم يستقم إخبار بمساواة لعدم الاختصاص، فوجب أن يكون المنفي جزئياً، لأن نقيض الكلي الموجب جزئي سالب. قلنا: صدق إن المساواة في الاثبات للخصوص، وإلا لم يصدق اثباتها أبداً إذ ما من شيئين، إلا وبينهما نفي مساواة، ولو في تعيينهما، ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب، والتحقيق ان العموم من النفي، فلزم الثاني دون الأول.

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.

مسألة: المقتضى، وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع، أما إذا تعين أحدها بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص، فإنه لا فرق بين أن يتعين المقدر، وبين أن يظهر وقد مثل بقوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فإن المقدرات المحتملة لاستقامة الكلام متعددة في كل حكم دنيوي وأخروي، لأن حمله على ظاهره غير مستقيم لتحقق ذلك من الأمة.

لنا: لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء ولا يضمر، لأنه على خلاف الأصل. قالوا: أقرب مجاز إلى رفعها عموم جميع الأحكام، لأنه يجعلها كالعدم بخلاف البعض. أجيب: بأن المستلزم للعموم رفعها وهو غير حاصل، ولو سلّم ان المستلزم رفع المنسوب اليها، فباب غير الإضمار في المجاز أكثر، وكان أقرب فيتعارضان فيسلم الدليل. قالوا: العرف في قولهم: ليس للبلد سلطان ولا وزير، نفي الصفات فكذلك ههنا. أجيب: بأنه قياس في العرف، ولو سلم فلا يعم في الصفات، والاّ لزم نفي علمه وارادته وغيرهما. قالوا: ليس بعض أولى من بعض، فيتعين الجميع لبطلان التحكم في التعيين والاجمال في المبهم. وأجيب: بأن المقدر حكم ما لا حكم معين والتعين إلى الشارع، وإذا كان الاجمال على خلاف الأصل لزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل، وهما على خلاف الأصل.

مسألة: الفعل المتعدي في سياق النفي والشرط مثل: لا أكلت، وإن أكلت مقتصراً عليه عام في مفعولاته عن المحققين فيقبل تخصيصه. وقال أبو حنيفة: لا يقبل تخصيصاً، لأنه فرع العموم ولا عموم.

لنا: أن (لا أكلت) لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول إتفاقاً وهو معنى العموم، وكذلك (إن أكلت) تعليق على حقيقة الأكل فوجب قبوله التخصيص كالعموم. قالوا: التخصيص فرع العموم ولا عموم. وأجيب: بأنّ المعنى لا أكلت شيئاً فهو بالقبول أولى، أو لا يكون متى أكل وهو معنى العموم. قالوا: لو كان عاماً فيه لكان عاماً بالنسبة إلى الزمان والمكان. وأجيب: بالتزامه والفرق بأن أكلت دالّ على المأكول بخلاف الزمان والمكان ضعيف. قالوا: إن أكلت لأكل مطلق، فلا يصح تفسيره لمخصص لأنه غيره. قلنا: علم

أن المراد المقيد المطابق المطلق لاستحالة وجود الكلي في غير الذهن، وإلا لم يحنث بالمقيد، وهو خلاف الاجماع.

مسألة: الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه وجهاته مثل: أنه صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة، فلا يعم الفرض والنفل ولا تعين إلا بدليل، وكذلك صلى بعد غيبوبة الشفق، فلا يعم الشفقين الحمرة والبياض إلا على رأي من يرى المشترك عاماً، وكذلك كان يجمع بين صلاتين في السفر لا يعم وقت الأولى والثانية معاً، ولا يدل أيضاً على تكرار الفعل منه، وانما يستفاد من مثل قول الراوي: كان يجمع بين الصلاتين في السفر كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف. ولا يدل أيضاً على دخول أمته إلا بدليل خارجي على المساواة من قول مثل «صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم» أو قرينة كوقوعه بعد اجمال أو اطلاق أو عموم كما تقدم، أو بقوله: لقد كان لكم، أو بالقياس. قالوا: قد عم نحوسها فسجد، وفعلته أنا ورسول الله واغتسلنا، وأما أنا فأفيض الماء وغيره. قلنا: عمم بما ذكرناه لا بصيغة الفعل.

مسألة: نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر، وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار. خلافاً للأكثرين.

لنا: عدل عارف باللغة، والمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره أو قطعه وظن صدق الراوي يوجب الاتباع. قالوا: يحتمل أنه نهي عن غرر خاص، وقضي لجار خاص، أو سمع صيغة ليست عامة، فتوهم العموم والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية. قلنا: خلاف الظاهر لعلمه وعدالته.

مسألة: إذا علق صلى الله عليه وسلم حكماً على علة، فالظاهر عمومه عندها شرعاً بالقياس لا بالصيغة. وقال القاضي أبو بكر: لا يعم. وقيل: يعم بالصيغة. كقوله في قتلى أُحُد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً» وكما لو قال: «حرمت المسكر لكونه حلوا» فإنه يعم تحريم كل حلو.

لنا: إنه ثبت التعبد بالقياس، وما ذكر ظاهر في استقلال العلة، فوجب

العمل ولو كان للصيغة لكان قول القائل: أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده، ولا قائل به قال القاضي: يحتمل ان العلة علو درجتهم وتحقق شهادتهم مع الجهاد لا بمجرده، والاسكار مع كونه حلواً. قلنا: مجرد احتمال فلا يترك ظاهر التعليل به الآخرون: حرمت المسكر. مثل: حرمت الخمر لأسكاره. وأجيب: بمنع المماثلة.

مسألة: الخلاف في أن المفهوم له عموم على القول لا يتحقق، لأن النفي والإثبات لم يردا على شيء واحد، لأن مفهومي الموافقة والمخالفة لا يختلف القائلون بها في عمومها فيما عدا المنطوق به على الوجهين، ومن نفي العموم كالغزالي لم يرد ذلك، وانما أراد أن العموم لم يثبت بصريح المنطوق به، ولا يختلف في ذلك أيضاً.

مسألة: قالت الحنفية مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» معناه بكافر. فيقتضي العموم إلا بدليل، وهو الصحيح.

لنا: لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقاً، وهذا باطل، واذا قدر وجب الأول بالقرينة فيجب التعميم الا بدليل، لأنه الأول أو ضميره. قالوا: التقدير خلاف الأصل. قلنا: نعم ويجب المصير اليه بالدليل. قالوا: لو كان ذلك لكان (وبعولتهن) للرجعية والبائن، لأنه ضمير المطلقات. قلنا: لولا دليل التخصيص لكان كذلك. قالوا: لو كان لكان نحو: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً معناه يوم الجمعة. وأجيب: بالتزامه ظاهراً وبالفرق بأن ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع.

مسألة: الخطاب الخاص به مثل ﴿يا أيُّها المزَّمِّل﴾[1] ﴿يا أيُّها المُدَّثِّر﴾[2] ﴿اتَّقِ الله﴾[3] لئن أشركت ليس بعامّ للأمة، فإن عمَّ فبدليل آخر من قياس أو غيره. وقال أبو حنيفة، وأحمد، وبعض الشافعية للأمة: إلا بدليل.

---

(١) سورة المزمل، الآية: ١.
(٢) سورة المدثر، الآية: ١.
(٣) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٠٦.

لنا: القطع بأن ألفاظ خطاب المفرد لا تتناول غيره لغة، وأيضاً لو كانت تتناوله لغة لكان إخراج من ليس بموافق في السبب تخصيصاً، وأيضاً لو كان نحو ﴿إذا طَلَّقْتُمُ النِّساء﴾(١) بلفظ الجمع يقع ضائعاً. قالوا: إذا قيل لمن له منصب الإقتداء: اركب لمناجزة العدو. وشن الغارة. فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه، ولذلك يقال: فتح البلد وكسر العدو، والمراد مع اتباعه. والجواب: أن ذلك ليس بعام بمطابقة ولا ضمن، وإنما يستلزم مقصود المشاركة، ولا يلزم مثله في خطابه صلى الله عليه وسلم إذ لا يتوقف المقصود على المشاركة. قالوا قال تعالى: ﴿يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساء﴾ فدل أنه خطاب للأمة، وأجيب بأن هذا خطاب للأمة، وذكر النبي أولها بالنداء يجري مجرى التشريف. قالوا قال: ﴿فلمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْها وطراً ﴿زوّجناكها﴾(٢)إلى آخرها، فأخبر أنه اباحه له ليكون مباحاً للأمة، ولو كان خاصاً به لم يتعد اليهم، وأجيب بأنا نقطع بأنّ الأمة غير داخلة في ﴿زوّجناكها﴾ وإنما أخبر أنه رفع الحرج عنه لمقصود رفع الحرج عن المؤمنين، وذلك يحصل بالقياس، وبدليل التأسي ولا يتعين العموم. قالوا: لو كان الخطاب له خاصاً به لكان مثل خالصة لك، ونافلة لك زيادة من غير فائدة: قلنا: فائدته قطع الإلحاق بطريق القياس إذ لو لم يزد لأمكن.

مسألة: خطابه صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته ليس خطاباً للباقين، خلافاً للحنابلة ومتابعيهم.

لنا: ما تقدم قبلها من القطع لزوم التخصيص، ومن عدم فائدة. حكمي على الواحد حكمي على الجماعة. قالوا: النصوص تدل على التعميم. قال ﴿ومَا أرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَّةً للنَّاسِ﴾(٣) ﴿بُعِثْتُ إلى النَّاسِ كَافَّة﴾ «بعثتُ إلى الأسود والأحمر». وأجيب بأن المعنى أن يعرف كلاً ما يخصه من صحح ومريض ومقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض وغير ذلك، فلا يلزم اشتراك الجميع. قالوا:

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ١.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.
(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٨.

فقوله صلى الله عليه وسلم: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى ذلك. قلنا: هذا يدل على أنه حكم على الجماعة بالقياس والمعنى، أو حكم على الجماعة بهذا الدليل لا أن خطاب الواحد يتناول حكم الجماعة. قالوا: انقطع بحكم الصحابة في الحوادث بما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم على الآحاد، لحكمهم في الزنا بحكم ماعز، ورجوعهم في ضرب الجزية على المجوس إلى ضربها على مجوس هجر وغير ذلك. قلنا: إن كانوا حكموا بعد معرفتهم بالتساوي في السبب الموجب، فهو معنى القياس، وإلاَّ فهو خلاف الإجماع. قالوا: لو كان خاصاً لكان مثل قوله لأبي بردة في التضحية. بعناق تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك. ولأعرابي زوجه بما معه من القرآن: هذا لك وليس لأحد بعدك. وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده، وتخصيصه عبد الرحمن بلبس الحرير زيادة من غير فائدة. قلنا: فائدته قطع الإلحاق كما تقدم.

مسألة: لا يدخل نحو النساء في نحو الرجال ولا العكس اتفاقاً، و يدخل الجميع في نحو: الناس إتفاقاً، واختلف في نحو المسلمين من جمع المذكر السالم، ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر، فالأكثر لا يدخل النساء ظاهراً، وقالت الحنابلة: وشذوذ يدخل لنا قوله: ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلاً لما حسن، فإن قيل فائدته كونه نصاً فيهن للتأكيد. قلنا: فائدة التأسيس أولى، وأيضاً روى أن أم سلمة قالت: يا رسول الله، انّ النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال، فأنزل الله ﴿ إنّ المُسْلِمينَ والمُسْلِمَات ﴾[1] فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لم يصدق نفيهن ولم يصح تقريره، وأيضاً، فانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر، وأيضاً لو كان ظاهراً للرجال والنساء لكان مجازاً في الرجال ولا قائل به. قالوا: المألوف من العرب تغليب الذكورة عند الاجتماع باتفاق، ولو كانت ألف امرأة مع رجل. قيل دخلوا. قال تعالى: ﴿ اهبطوا ﴾[2] لآدم وحواء وابليس وأجيب بصحة ذلك إذا قصد فيه التعبير عن الجميع، فيكون مجازاً ولا دليل على الظهور، فإن قيل الأصل الحقيقة. قلنا:

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٥.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ٣٦.

يلزم الاشتراك قطعاً والأصل عدمه. قالوا: لو لم يكنَّ داخلات لما استهجنَّ قول العربي: أنتم آمنون ونساؤكم آمنات. وأجيب، بالمنع، ولو سلم فإن العرف في التأمين الأمن من المخاوف في النفوس والنساء والأموال، فاستلزم تأمينهن، لأنهن داخلات. قالوا: لو لم يدخلن ما شاركن للمذكرين في الأحكام. وأجيب: بأنهن وإن شاركن في بعض، فقد خالفن في بعض كأحكام الجهاد والجمعة وغيرهما، فلو كن داخلات لزم التخصيص، وهو خلاف الأصل، والتحقيق أن الاشتراك بدليل من خارج لا بدخولهن. قالوا: لو أوصى لرجال ونساء بمائة، ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة. قلنا: بل بقرينة الايصاء الأول.

مسألة: من الشرطية تعم المذكر والمؤنث عند الأكثرين.

لنا: أنه لو قال من دخل داري فأكرمه، ومن دخل داري فهو حرليم على ترك النساء وعتقن بالدخول، والأصل الحقيقة. فإن قيل: التعميم من قرينة دخول داره كالزائر فكان مجازاً. قلنا: لو قال من دخل داري فاهنه كان كذلك.

مسألة: الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يعم الحر والعبد عند الأكثرين، وقيل: للحر خاصة. وقال الرازي الحنفي: إن كان لإثبات حق الله عمَّ فيهما.

لنا: ان العبد من الناس والمؤمنين حقيقة، فوجب دخوله عند التركيب. قالوا: العبد مال متصرف فيه فكان كالبهيمة. وردَّ بأنه مكلف بالاجماع. قالوا: ثبت صرف منافعه إلى سيده، فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض. ردَّ بأنه مالك في غير وقت تضايق العبادات ولا تناقض. قالوا: ثبت خروجه عن خطاب الجهاد والحج والعمرة والجمعة وصحة التبرع والاقرارات، والأصل عدم التخصيص. قلنا: خرج بدليل كخروج المريض والحائض والمسافر عن العمومات في الصوم والصلاة والجمعة والجهاد. قالوا: حق السيد يقتضي تخصيصه لوجهين.

أحدهما: إن حق الله على المسامحة لعلوه عن النفع والضر بخلاف البشر.

والثاني: أنه يمنعه من النوافل. وأجيب: عن الأول بأنه لو كان كذلك لما قدم بالخطاب الخاص إجماعاً، وعن الثاني لمعارضة تقدمه في الفرائض.

مسألة: ما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم مثل: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾. ﴿يا أيها الناس﴾. (يا عبادي). عامّ للرسول معهم عند الأكثرين. وقيل: لا يدخل. وقال الحليمي: يدخل الا أن يكون مأموراً في أوله بأمر الأمة مثل ﴿ قل للمؤمنين ﴾.

لنا: إن الرسول من المؤمنين فوجب دخوله عند التركيب، وأيضاً لو لم يدخل لأنكره لما فهموه، لأنه كان إذا لم يفعل سألوه لِمَ لم يفعل، فيذكر موجب التخصيص. قالوا: هو الآمر ولا يكون بخطاب واحد آمراً مأموراً. وقالوا: الأمر طلب الأعلى من الأدنى وهو ممتنع في الواحد. وأجيب: عنهما بأنه مبلغ لا آمر. قالوا: فلا يكون مبلغاً لنفسه. قلنا: ليس مبلغاً لنفسه، بل للأمة بخطاب جبريل وهو داخل فيه. قالوا: هو مخصوص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى، وتحريم الزكاة، واباحة نكاح بغير ولي ولا مهر ولا شهود والصفي من المغنم وغيره، فدل على انفراده عن أمته. وأجيب: بأن انفراده في ذلك لا يوجب انفراده في غيرها فإن المريض والمسافر والمرأة مختصون بأحكام، ولم يخرجهم ذلك عن العمومات الحليمي لو قال الملك لوزيره: قل يا أيها الأمراء افعلوا كذا لم يدخل. قلنا: كلها مقدر فيها ذلك، وانما دخل لأن جبريل مبلغ له.

مسألة: نحو﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ من أوضاع المشافهة ليس خطاباً لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس. وقالت الحنابلة: ومتابعوهم عامّ في الجميع.

لنا: القطع بأنه لا يقال للمعدومين ﴿يا أيها الناس﴾ ونحوه. وأيضاً: فانّ خطاب الصبي والمجنون بذلك متعذر والمعدوم أجدر. قالوا: لو لم يكن مخاطباً له لم يكن مرسلاً اليه، والثانية: اتفاق. وأجيب: بأنه لا يتعين للاعلام الخطاب الشفاهي، بل يكون لبعض شفاهاً ولبعض بنصب الدلائل والامارات بأنّ حكمهم حكم من شافههم. قالوا: لم تزل العلماء يحتجون على من بعد الصحابة

بمثل ذلك فدل على التعميم. قلنا: لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر، لأنه جمع بين الأدلة.

مسألة: المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين أمراً أو نهياً أو خبراً.

لنا: انه من الناس والمسلمين ونحوهم. فوجب دخوله في المركب كقوله: ﴿ وهُوَ بكلِّ شيء عَليمٍ ﴾[1] ومثل: من أحسن اليك فأكرمه. أو لا تهنه. قالوا: لو كان لكان داخلاً في قوله ﴿ اللهُ خَالِقُ كل شيء ﴾[2] وليس داخلاً باجماع. قلنا: لأنه خص بدليل العقل. قالوا: لو قال لعبده: من دخل داري فتصدق عليه بدرهم، فدخل لم يحسن ذلك. قلنا: لأنه تخصيص بقرينة الاستغناء أو بأن العبد لا يتصدق على سيده.

مسألة: مثل قوله خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع، وإلا كثر على خلافه.

لنا: انه إذا أخذ صدقة واحدة صدق انه أخذ من أموالهم صدقة، وإذا صدق لزم الامتثال، وأيضاً فإن الاجماع على أن كل دينار ودرهم مال، ولا يجب أخذ الصدقة منه بإجماع. قالوا: أمر بأخذ صدقة من عموم الأموال، فكان معناه خذ من كل مال. قلنا: ليس معناه من كل مال لأن كلاً يدل على التفصيل، وكذلك فرق بين قولك للرجال: عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم باتفاق.

مسألة: العام المتضمن معنى المدح أو الذم مثل: ﴿ إنَّ الأ برَارَ لفي نَعيمٍ * وإنَّ الفُجَّارَ لفي جَحيمٍ ﴾[3] والذين يكنزون، للعموم عند الأكثرين. ونقل عن الشافعي خلافه.

لنا: أنه عامّ، ولا منافاة بينهما فوجب التعميم كغيره. قالوا: سبق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر فلا يلزم التعميم. قلنا: لا منافاة بينهما.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.
(٢) سورة الرعد، الآية: ١٦.
(٣) سورة الإنفطار، الآيتان: ١٣، ١٤.

التخصيص:

قصر العام على بعض مسمياته. وقال أبو الحسين: التخصيص إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه، وأورد عليه أن المخصص غير الاستثناء لم يتناوله الخطاب. وأجيب: بأن المراد ما تناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص، كقولهم: خصص العام وعامّ مخصص. وقيل: تعريف أن لفظ العموم للخصوص وأورد الدور. وأجيب: بأن المراد التخصِيص في الاصطلاح، و يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض مسمياته، وان لم يكن عاماً بالاصطلاح كما يطلق العام على المتعدد المدلول، كعشرة والمسلمين لمعهودين وضمائر الجمع وهؤلاء، ثم المعرف مخصص ولفظ العموم ونحوه يسمى مخصصاً ولا يتصور تخصيص بالاعتبارين إلا في أجزاء يصح افتراقها لامكان صرفه إلى البعض كالمؤكد بكل.

مسألة: تخصيص العام جائز عند الأكثرين.

لنا: القطع بأنه لا يلزم من وضع ألفاظ العموم للخصوص مجازاً محال منه، ولا من غيره، وأيضاً لو لم يجز لم يقع. قال: ﴿ اللهُ خَالِقُ كلّ شيء ﴾(١) وقال: ﴿ وهُو عَلَى كلِّ شيء قَدير ﴾(٢). ما تذر من شيء تدمر كل شيء، وأوتيت من كل شيء، حتى قيل لا عموم إلا مخصص إلا قوله ﴿ وهُوَ بكلِّ شيء عَليم ﴾(٣) قالوا: التخصيص في الخبر يوجب كذباً، فلا يجوز كالنسخ. قلنا: لو كان كذلك لكان كل مجاز يوجب كذباً، وهو باطل باتفاق. والنسخ سيأتي.

مسألة: الأكثر أنه لا بد في منتهى التخصيص من بقاء جمع كثير يقرب من مدلوله، وقيل: يكفي ثلاثة. وقيل: اثنان، وقيل: واحد، والمختار إن كان التخصيص باستثناء أو بدل جاز إلى واحد مثل: أكرم الناس إلا الجهال وأكرم الناس العالم منهم، وإن كان بمتصل غيرهما جاز إلى اثنين مثل: أكرم الناس العلماء، وان كان بغير متصل، فإن كان لمحصور قليل، كالثلاثة جاز

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٦.
(٢) سورة التغابن، الآية: ١.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

رجوعه إلى اثنين مثل: قتلت كل زنديق، وقد قتل اثنين وهم ثلاثة، وإن كان لغير منحصر أو عدد كثير فالمذهب الأول.

لنا: إنه لو قال قتلت كل من في المدينة، وأكلت كل رمانة، وكان قد قتل واحداً أو إثنين أو ثلاثة ونحوها عدّ لاعباً. وكذلك لو قال: من دخل داري وأكل فأكرمه. وقال: أردت زيداً وعمراً وخالداً. القائل بالاثنين والثلاثة ما قيل في الجمع وردَّ بأن الجمع ليس بعام كما تقدم القائل بالواحد أكرم الناس إلا الجهال، وأجيب بأنه مبني على الإستثناء. قالوا قال: ﴿ وانَّا لَهُ لحَاَفِظُو ﴾ [1] وأجيب بأن ذلك للتعظيم، وهو بمعزل عن العموم والتخصيص، ولو كان للام لكان للمعهود المتكلم أو المخاطب مثل: نحن الحافظون. وأنتم الحافظون قالوا. قال عمر لسعيد: وقد أنفذ إليه القعقاع مع ألف فارس قد انفذت اليك ألفي رجل، وردَّ بمنع أنه من العموم، ثم معناه مقاوم ألفي رجل. قالوا: لو امتنع لكان أما لعدم استغراقه أو لكونه صار مجازاً، وذلك يمنع تخصيص كل عام، وردَّ بأنه امتنع بمجاز خاص وهو قبله المنفي بالدليل المتقدم. قالوا: قال تعالى الذين قال لهم الناس، وأراد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجناً للقرينة. قلنا: الناس للمعهود، فلا عموم. قالوا: صح أكلت الخبز واللحم وشربت الماء، والمراد به القليل وليس بمستهجن، وردَّ بأنّ ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود والوجودي، فليس من العموم والتخصيص في شيء.

المخصص:

متصل ومنفصل. المتصل الاستثناء والشرط والصفة والغاية، وقد أهمل بدل البعض وهو مخصص باتفاق، وهو الاستثناء في المعنى وإن كان على العكس في المخرج المبقى كالشرط والصفة أما الاستثناء فتصل ومنقطع ولا مدخل للمنقطع في التخصيص ولا نعرف خلافاً في صحته لغةً، وإنما اختلف في كونه حقيقة أو مجازاً، وعلى الحقيقة قيل متواطىء. وقيل: مشترك ولابد لصحته من مقارنة

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٢.

المتصل في مخالفة الحكمين، فقد يكون في نفي الحكم عن المستثنى مثل: ما جاءني زيد إلا عمراً، وقد يكون لأن المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضر مثله في لكن لأنها تقدر بها، ومن ثم لم يقل ما جاءني زيد إلا أن العالم حادث، ولأن المتصل أولى لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع إلا عند تعذره، ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم إلا ثوباً وما أشبهه إلا قيمة ثوب، ولما اتفق في تقديره بلكن. اختلف في وجوب حذف الخبر ولزومهم الجملة فيما أتى مما يحتمله يقوى أنه ليس بخبر كقوله تعالى آخر الانشقاق ﴿ لهم أجر غير ممنون ﴾ (١) ونحوه القائل بأنه مجاز يفهم المتصل من غير قرينة، وهو دليل المجاز في غيره، وأيضاً لو لم يكن مجازاً فيه لم يشترط مقارنته للحقيقة وهو دليل المجاز، واستدل بأن الاستثناء مأخوذ من ثنيت عنان الفرس والثوب. أي نقضته ولا نقض إلا في المتصل، وأجيب: بأنه مشتق من التثنية، كأنه ثنى الكلام فيه وهو متحقق فيهما، ولو سلم فلا يلزم من اشتقاقه باعتبار معنى أن لا يكون حقيقة في معنى آخر كالعين التواطىء بوب العلماء له ثم قسم فدل على التواطىء. قلنا: كما بوّبوا في إسم الفاعل، وهو مجاز في المستقبل باتفاق. قالوا: الأصل عدم الاشتراك والمجاز، فوجب أن يكون للمشترك. قلنا: لا تثبت اللغة بلوازم الماهيات. الاشتراك: خاصة للمتصل اخراج وخاصة المنفصل مخالفة من غير اخراج وأطلق عليهما والأصل الحقيقة. وأجيب: بأنّ الأصل عدم الاشتراك ولو سلم، فإذا ثبت دليل المجاز بطل ذلك. وإلاّ فلا يثبت مجاز، ولو سلم فلأنهما اشتركا في المخالفة.

وأما حده: فعلى القول بالتواطىء ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها، وعلى أنه مشترك أو مجاز لا يجتمعان في حد، فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير اخراج، وأما المتصل، فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أنّ المذكور به لم يرد بالقول الأول، وقد أورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية، ولا يرد الأولان

(١) سورة الانشقاق، الآية: ٢٥.

وعلى عكسه: جاء القوم إلا زيداً ونحوه، فانه ليس بذي صيغ، وأيضاً فإن كل مذكور بالاستثناء المتصل مراد بالقول الأول على ما سيأتي. وقيل: الاستثناء اخراج بعض الجملة من الجملة بإلاَّ أو ما يقوم مقامها، وأورد على طرده. قام القوم ولم يقم زيد، فإنها قامت مقام إلا وأجيب: بأن إلاَّ للاخراج بخلاف هذا. وقيل: لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية، وأورد على طرده نحو: قام القوم إلاَّ زيد وما قام القوم بل زيد، وعلى عكسه: ما جاء إلاَّ زيد، فانه لو أسقط لم يكن الـ ... جملة، وان مدلول كل استثناء متصل مراد بالأول، وأيضاً: فإن الشرط ... صفة يدلان على أن مدلولها هو المراد ولا حاجة إلى الاحتراز عنهما، والأولى اخراج بإلاَّ وأخواتها، وقد اختلف في تحقيق مدلول المفردات في الاستثناء المتصل، والأكثرون على أن المراد بعشرة ونحوها في عشرة إلا ثلاثة سبعة، وإلا ثلاثة قرينة لذلك كالتخصيص بغيره. وقال القاضي: عشرة إلا ثلاثة بازاء سبعة كإسمين وضعا لمسمى واحد أحدهما مركب والآخر مفرد. وقيل: المراد بعشرة عشرة باعتبار الإفراد، ثم أخرجت ثلاثة بالاسناد بعد الاخراج، فلم يسند إلاَّ إلى سبعة وهو الصحيح.

لنا: أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال: اشتريت الجارية إلا نصفها لم يرد استثناء نصفها من نصفها، ولأنه كان يتسلسل، ولأن الضمير عائد الجارية بكمالها قطعاً ولاجماع العربية على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ولإبطال النصوص، والعلم بأنا نسقط الخارج، فنعلم أن المسند إليه مابقي، والثاني: كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ ليس في كلامهم مركب من ثلاثة، ولا مركب غير مضاف معرب. الأول: ولإمتناع إعادة الضمير على جزء الأسم في مثل اشتريت الجارية إلا نصفها ولإجماع العربية إلى آخره. قال الأولون لا بد أن يراد بعشرة كمالها أو سبعة، والأول باطل للعلم، بأنه ما أقر إلا بسبعة فيتعين الثاني. وأجيب بأن الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند إلا بعد الاخراج. قالوا: لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل: ﴿ فَلَبِثَ

فِيهِم ألف سَنَة إلاَّ خَمسينَ عَاماً ﴾[1] لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه. وأجيب بأن الحكم باللبث كالحكم بالاقرار قال القاضي: إذا بطل أن يكون المراد عشرة، وبطَل أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة، وأجيب: بأنه عشرة أخرجت ثلاثة، وأسند بعد الاخراج إلى سبعة، واذا تحقق ذلك في ألفاظ العدد النصوص فغيرها مثلها من عام وغيره باتفاق، وقد تبين أن الاستثناء على قول القاضي لا يخصص، وعلى المختار يخصص من حيث بيَّن أن المسند إليه بعضه وغير تخصيص من حيث أن المراد به الجميع، فلذلك لا يكون مجازاً وعلى الأكثر تخصيص، لأنه أطلق لفظ الجميع لبعضه في الافراد والإسناد معاً وما يساق من صور الإستثناء لبيان كونه متصلاً أو منقطعاً.

فمنها: ﴿ فَسَجَدُوا إلاَّ إبْليسَ كَانَ مِنَ الجنّ ﴾[2] قيل: منقطع، لأنه أخبر أنه من الجنّ، فدل على أنه منقطع، ولأنه مخلوق من نار والملائكة من نور، ولأنه له ذرية ولا ذرية للملائكة. وأجيب بأنه حكم بعصيانه والأمر للملائكة. وقوله (من الجنّ). قال ابن عباس: من الملائكة نسل يقال لهم الجنّ أو لأن المعنى كان من مشبهي الجنّ ولا بعد أن يكون بعضهم من نار، وأن يكون لبعضهم ذرية، فان قلتم لا أناث فيهم بدليل وجعلوا الملائكة. قلنا يجوز أن تتوالد مع غيرهم.

ومنها: قوله ﴿ فإنَّهُمْ عدوٌّ لي إلاَّ ربّ العَالَمِين ﴾[3] والضمير للأصنام. وأجيب: بأنه ضمير ما كانوا يعبدونه، وهو الله تعالى. والأصنام.

ومنها: ما لهم به من علم إلا اتباع الظنّ وليس اتباع الظنّ من العلم، واعترض بأن العلم يطلق على الظنّ متواطئاً، فيعم اتفاقاً أو مجازاً وحقيقة بدليل، فإن علمتموهنّ مؤمنات فيعم على قول حقيقة وعلى الآخر مجازاً، وردّ بعد تسليمه بأن المستثنى اتباع.

وأما قوله: ﴿ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً ولاَ تأثيماً ﴾[4]. ﴿ إلاَّ قِيلا سَلاَماً

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ١٤.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٥٠.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ٧٧.
(٤) سورة الواقعة، الآية: ٢٥.

سَلاَماً ﴾[1]. ﴿ وإلاَّ أنْ تَكُونَ تِجَارة ﴾[2]. ﴿وَلاَ هُمْ يُنْقِذُونَ * إلاَّ رَحْمَةً ﴾[3] فواضح في المنقطع، وأما قولهم في قول النابغة:

ومَا بالرَّبع من أحد إلا الأواري.

إنه متصل، لأن أحد اللآدميين وميزهم بدليل: رأيت أحد الحمارين فضعيف، وكذا قولهم في:

ولاَ عَيْبَ فيهم غَيْرَ أنَّ سيوفَهُم   بهنّ فلولٌ مِنْ قِراعَ الكَتَائِبِ

انه متصل، لأن فلول السيف عيب للعلم بأنه لم يرد ذلك.

مسألة: شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو ما في حكمه، كقطعه بتنفس أو سعال وشبهه، وعن ابن عباس: يصح وإن طال الزمان شهراً، وقيل: يجوز بالنية من غير تلفظ، كالتخصيص بغيره، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه لقربه، وقيل: يصح انفصاله في كتاب الله خاصة.

لنا: أنه لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم: فليكفر عن يمينه معيناً لأنه لا حنث عليه بالاستثناء مع كونه أسهل، فكان ذكره أولى، وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق، وأيضاً فإنه يعلم أنه لو قال: عندي عشرة، ثم قال بعد شهر إلاَّ واحداً لم يعد منتظماً كالشرط، وكذلك الصفة والحال ونحوها باعتبار اللفظ. وأيضاً فانه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب. قالوا قال صلى الله عليه وسلم: «والله لأغزون قريشاً» ثم سكت، وقال بعده «إنْ شاء الله» ولولا صحته لم يقله. قلنا: يحمل على السكوت العارض بما تقدم جمعاً بين الأدلة. قالوا: سأله صلى الله عليه وسلم اليهود عن لبث أهل الكهف، فقال: «غداً أجيبكم» فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً، ثم نزل ﴿ولاَ تَقُولَنّ لشيء ﴾[4] فقال «إن شاء الله». قلنا: يحمل على معنى: أذكر ربي ان شاء الله، كما يقال لك: افعل كذا، فتقول: أفعل إن شاء الله. قالوا: قال ابن عباس بصحته وهو عربي، فقوله متبع. قلنا: نتأوله على أنه يصح أن تقدمت النية جمعاً بين الأدلة.

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٢٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.
(٣) سورة يس، الآيتان، ٤٣، ٤٤.
(٤) سورة الكهف، الآية: ٢٣.

قالوا: يصح كالنسخ والتخصيص والكفارة. قلنا: قياس ولو سلم، فالفرق أن النسخ واجب التأخير، والتخصيص بيان المراد والكفارة رافعة «لا» ثم الحنث لا لنفي الحنث.

مسألة: الاستثناء المستغرق باطل باتفاق، والأكثرون على جواز المساوي والأكثر. وقالت الحنابلة والقاضي في أحد قوليه: بمنعهما. وقال ابن درستويه، والقاضي أيضاً: بمنعه في الأكثر خاصة. وقيل: ان كان العدد صريحاً اعتبر الأكثر وإلاَّ لم يعتبر، وقيل: ممتنع في العقد الصحيح، كمائة إلاَّ عشرة بخلاف خمسة.

لنا: ﴿إنَّ عِبَادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ﴾(١) والغاوون أكثر بدليل، وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين، ولا تجد أكثرهم شاكرين والمساوي أولى. واعترض بأنه لا يثبت مثل هذا الأصل بالمحتمل، فانه يجوز أن يكون منقطعاً. وأجيب: بأنه إذا ثبت أن الأول أعم وجب الاتصال، والاَّ لم يثبت متصل أبداً للاحتمال، وأيضاً قوله: كلكم جائع إلا من أطعمته، والاعتراض والجواب كالأول، فان قيل: جاز لأن العدد غير صريح، قلنا: مذهب غير معروف لمعتبر، وأيضاً: فإن فقهاء الأمصار على أنه لو قال: عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم، واعترض بأنه بناء على هذا المذهب، وأجيب: بأنه لولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة. المشترط الأقل مقتضى الدليل منع الاستثناء، لأنه انكار بعد إقرار غير أنا خالفناه في الأقل تغليباً للأكثر، فبقي ما عداه على الأصل، وأجيب: بمنع أنه إنكار بعد إقرار لأنها جملة واحدة لما سبق من أن الإسناد بعد الاخراج، بل الأصل قبوله لا مكان صدق المتكلم، ولو سلم فإنما صير اليه بالدليل، قالوا: عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك بخلاف عشرة إلا درهماً، وأجيب: بأنه لو سلم استقباحه لم يمنع من صحته، كعشرة إلاَّ دانقاً ودانقاً إلى عشرين.

مسألة: إذا تعقب الاستثناء جملاً متعاقبة بالواو، فقالت الشافعية: يرجع

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٤٢.

إلى الجميع، وقالت الحنفية: إلى الآخرة. وقال القاضي والغزالي وغيرهما: بالوقف، وقال الشريف المرتضى: بالاشتراك، وقال أبو الحسين: إن تبين استقلال الأولى عما بعدها بما ينبيء عن الاضراب فللآخرة مثل: أن يختلفا نوعاً أو إسماً وليس الثاني ضميره أو حكماً غير مشتركين في غرض، والاّ فراجع إلى الجميع، والمختار إن ظهر الانقطاع فللآخر، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن أشكل فالوقف.

لنا: أن الاتصال يجعلها كالشيء الواحد، والانقطاع يجعلها كالأجانب، والاشكال يشكك القائل بالجميع مطلقاً. العطف يصير المتعدد كالمفرد، فلا فرق بين أضرب الجماعة الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب و بين الذين منهم قتلة وسراق وزناة، والجواب: ان كان بينهما فرق، فلا بد من جامع للاشتراك، فيكون قياساً وإلا فهما واحد وهو باطل. قالوا: لو قال: والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع، والجواب: ان هذا شرط لا إستثناء فإن ألحق به فقياس وهو ممتنع، ولو سلم فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه بخلاف الاستثناء، ولو سلم أنه استثناء فلقرينة الإتصال وهي اليمين على الجميع، قالوا: لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخرى عدّ مستقبحاً. قلنا: عند قرينة الإتصال خاصة، ولو سلم فلما فيه من الطول مع إمكان إلا كداء من الجميع، قالوا: صالح للجميع وحمله على البعض تحكم كالعام. قلنا: كونه صالحاً لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر. قالوا: لو قال له على خمسة وخمسة إلا ستة عاد إلى الجميع. قلنا: ليس هذا بجمل، ولو سلم فلضرورة حمله على الاستقامة القائلون بأنه للآخرة آية القذف لم يرجع إلى الجلد باتفاق. قلنا: الدليل دل عليه وهو حق الآدمي، ولذلك عاد إلى غيره. قالوا: لو قال له عندي عشرة إلا أربعة إلا اثنين لزمته ثمانية. قلنا: ليس بجملتين، وأيضاً: فانه لا يستقيم رجوعه إلا إلى أحدهما، فكان الآخر أولى إلا أن يتعذر، فيرجع إلى الأول مثل: عندي عشرة إلا اثنين إلا اثنين. قالوا: الجملة الثانية حائلة، فكان كالسكوت. قلنا: هذا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة. قالوا: حكم الأولى بكمالها متيقن، والرفع مشكوك فلا يعارضه. قلنا: إذا جاز أن يكون

للجميع فلا يقين. وأيضاً فإن الجملة الآخرة كذلك لجواز رجوع الاستثناء إلى الأول بالدليل. قالوا: الاستثناء يجب رجوعه إلى ما قبله لعدم استقلاله وما وجب للضرورة تقيد بقدرها، وما يليه أولى، لأنه المتحقق، ولأنه الأقرب كما في الضمائر. قلنا: يجوز أن يكون وضعه للجميع فلا تقييد كالشرط والصفة عند الأكثر، ولهذا لو قام دليل على الجميع اعتبر إجماعاً. القائل بالاشتراك حسن الاستفهام، فدل أنه مشترك، وأجيب: بأنه يجوز أن يكون لعدم المعرفة بما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم، فلرفع الاحتمال. قالوا: أطلق عليه وعلى الجميع والأصل الحقيقة. قلنا: والأصل عدم الاشتراك للإخلال. قالوا: لو قال: ضربت زيداً وعمراً يوم الجمعة كان للجميع. قلنا: ليس بجمل.

مسألة: الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافاً لأبي حنيفة.

لنا: لو لم يكن كذلك لم يكن لا إله إلا الله توحيداً وهو توحيد بالإجماع، وذلك مستلزم للإثبات. قالوا: لو كان كذلك للزم من صحة لا علم إلا بحياة، ولا صلاة إلا بطهور، ولا صيام إلا بنية من الليل. ثبوت العلم عند الحياة، والصلاة بمجرد الطهارة وهو باطل باتفاق. والجواب: أن الحياة ليس مخرجاً من العلم، فيثبت بثبوته، وإنما المراد أنه لا يثبت ذلك إلا بثبوتها فثبوتها مستفاد من النفي على الأصل، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وانما الإشكال في المنفي الأعم لتعذر تحقيقه فيما وراء ذلك إذ لا يستقيم نفي جميع صفات الصلاة المعتبرة إذا حصلت مع الطهورية. والجواب: أنه مثل ما زيد إلا عالم ونحوه مما يستثنى من الأحكام العامة لا من المحكوم عليه، والاستثناء من الأحكام العامة المقدرة الغرض به إثبات الحكم على التحقيق، وكان أصله إما على معنى المبالغة، كأن قائلاً قال: ما زيد عالماً، فقيل: ما زيد إلا عالم، وأما على معنى إن ذلك أكدها. وقول بعضهم منقطع غير مستقيم، فإنه مفرغ باتفاق، فكل مفرغ متصل، ولذلك لم يجز نصبه على الاستثناء.

التخصيص بالشرط

قال الغزالي: الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عند

وجوده، وأورد أنه دور لأن المشروط مشتق من الشرط، وأورد على طرده جزء السبب، وقيل: ما يقف تأثير المؤثر عليه، وأورد على عكسه الحياة القديمة، فإنها شرط في العلم ولا تأثير ولا مؤثر، والأولى ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية، وهو عقلي كالحياة للعلم والإرادة، وشرعي كالطهارة للصلاة، والاحصان للرجم، وإلى غيرهما مثل: أنت طالق إن دخلت الدار، وأكرمه إن اكرمك، وتسمى هذه الصيغة ونحوها. شرطاً، وجوابها: جزاء، وان كان استعمالها في السببية غالباً، وانما استعملت في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه مثل: أنت طالق إن دخلت الدار، فلذلك يخرج بها ما لولا هي لدخل لغة، فتقول: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار، فلولا الشرط لعم الجميع مطلقاً، فقصره الشرط على الداخلين، وقد يتحدان وقد يتعددان على الجمع وعلى البدل، فيجيء «أو» أو «أما»، فهذه ثلاثة كل واحد منها مع الثلاثة يكون تسعة، وذلك واضح والشرط كالاستثناء فيما ذكر من الاتصال، وكان قياسه أن يكون صدر الجملتين، لأنه قسم من الكلام كالاستفهام والتمني، ومن ثم قال: الاكثر ان ما تقدم على سبيل الأخبار والجزاء محذوف، والحق أنه لما كان جملة عومل معاملة المستقل، فإن عني الأكثر أن ما تقدم ليس جزاء لفظاً فسلم، وان عنوا ولا معنى فعناد في معلوم، واذا تعقب الشرط جملاً متعاقبة، فقد نقل عن الشافعي وأبي حنيفة عوده إلى الجميع، والحق أنه كالاستثناء والمختار كالمختار.

التخصيص بالصفة:

مثل: أكرم بني تميم الطوال، فقصرته الصفة على الطوال، وعود الصفة إلى ما يليها أو إلى جميع ما تقدم كالاستثناء.

التخصيص بالغاية:

مثل: أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا الدار، فقصرته الغاية على غير الداخلين، وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين، كالتسعة في الشرط، وعود الغاية إلى ما يليها أو إلى جميع ما تقدم كالاستثناء.

التخصيص بالمنفصل:

مسألة: الجمهور على جواز التخصيص بالعقل.

لنا: ﴿اللهُ خَالِقُ كلِّ شيء﴾[1] ﴿وهُوَ علَى كلِّ شيء قدير﴾ والعقل قاض ضرورة باستحالة كون القديم الواجب بذاته مخلوقاً ومقدوراً، وأيضاً ﴿ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[2] ومن لا يفهم غير مراد بنظر العقل، واعترض بأن الصبي والمجنون المخاطب بأروش الجنايات، وقيم المتلفات، والإجماع على صحة صلاة الصبي وحجه، فلا يخرجه نظر العقل، وأجيب: بأن تعلق الحق بمالهما بخطاب الوضع لا تعلق بهما، وخطاب وجوب الأداء متعلق بالولي دونه، وأما صحة صلاته وحجه فإن كان لا يفهم، فقد تقدم استحالة خطابه، وان كان يفهم فمسألة أخرى. قالوا: لو كان تخصيصاً لصحت إرادته لغة ولا يصح ذلك لعاقل. قلنا: التخصيص للمفرد وتصح ارادة الجميع وما نسب إليه مانع من ارادته هنا وهو معنى التخصيص. قالوا: لو كان مخصصاً لكان متأخراً لأنه بيان. قلنا: لكان متأخراً بيانه وهو كذلك، لأنه لا يوصف بذلك قبله، وأما ذاته فلا. قالوا: لو جاز بالعقل لجاز النسخ به، لأنه بيان. قلنا: النسخ إما بيان مدة الحكم، وإما رفع الحكم، وذلك محجوب عن العقل. قالوا: تعارض دليل الشرع والعقل. قلنا: تعارض القطعيين محال، فيجب تأويل المحتمل لاستحالة إبطال القطعي.

مسألة: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعضهم. وقال أبو حنيفة، والقاضي، والامام: بالتخصيص إن كان الخاص متأخراً، فإن تقدم فالعام ناسخ، فان جهل تساقطاً فيرجع إلى دليل آخر. وقال بعض الحنفية. ان تقدم فالعام ناسخ، والاَّ فالتخصيص.

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقوله: ﴿وأولاَت الأحْمَال﴾[3] مخصص لقوله

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٢٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ٤.

﴿ والَّذِينَ يُتوفَّوْنَ مِنْكُم ﴾[1] وكذلك ﴿ والمُحصِنَاتُ مِنَ الذينَ ﴾[2] مخصص لقوله ﴿ ولاَ تَنْكَحُوا المُشركَات ﴾[3] وأيضاً، فانه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل، والعقل يقضي بأن ذلك باطل. قالوا: تعارض دليلان شرعيان، فكان الثاني ناسخاً، والجواب: أنه إن احتمل النسخ، فالتخصيص أولى لأمور: منها: أنه أغلب، فكان أظهر. تقدم الخاص أو تأخر، ومنها: إن الدفع أقرب من الرفع، ومنها: إن ما يتوقف عليه النسخ أكثر قالوا: لو كان لخالف قوله، لتبين للناس ما نزل إليهم. قلنا: معارض بقوله (تِبْياناً لِكُلِّ شيء) والتحقيق أن الجميع على لسانه فهو مبين بالكتاب تارة وبالسنة أخرى. قال القاضي: إذا جهل أمكن تقدم الخاص، فيكون منسوخاً وتأخره فيكون مخصصاً ولا ترجيح، فوجب التساقط. قلنا: يترجح التخصيص بما تقدم. قالت الحنفية: إذا تقدم الخاص نحو لا تقتل زيداً المشرك، ثم ورد العام بقتل المشركين تضمن قتل زيد، فصار مثل: لا تقتل زيداً قتل زيداً، وهو معنى النسخ. قلنا: وكذلك لو تأخر، والتحقيق ان التخصيص يخرجه عن التضمن، قالوا: لو كان مخصصاً لكان بياناً، وليس ببيان لاحتمال النسخ. قلنا: يكفي في البيان الظهور وهو حاصل. قالوا: قال ابن عباس: «كن نأخذ بالاحدث فالأحدث: والعام مفروض التأخر، فوجب الأخذ به. قلنا: يحمل على ما لا يحتمل التخصيص جمعاً بين الأدلة.

مسألة: الجمهور يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة.

لنا: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مخصص لقوله «فيما سَقَتِ السَّماء العُشْر» وأيضاً: لو لم يخصص لبطل الأقوى بالأضعف، وأيضاً: فالدليل العقلي المتقدم قبلها. قالوا: قال ﴿ لِتُبيِّنَ للنَّاس مَا نُزلَ إليْهِمُ ﴾[4] قلنا: لا يمنع ذلك بيان السنة أو لأن الجميع منزل على لسانه، قال ﴿ ومَا يَنْطِقُ عَن الهَوَى ﴾[5].

مسألة: الجمهور يجوز تخصيص السنة بالقرآن.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.
(٤) . سورة النحل، الآية: ٨٩.
(٥) سورة النحل، الآية: ٤٤.
(٦) سورة النجم، الآية: ٣.

لنا: ﴿ تبْيَاناً لكُلِّ شيء ﴾[1] فدخلت السنة وأيضاً، فالدليل العقلي المتقدم. قالوا (لتبين للناس) وأجيب بما تقدم قالوا (المبين) أصل. و (البيان) تبع. قلنا: ليس بلازم فقد بين القرآن بالقرآن والسنة بالسنة.

مسألة: يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة باتفاق، وأما خبر الواحد، فالأئمة الأربعة على الجواز. وقال، ابن أبان: يجوز إن كان قد خص بدليل قطعي، والاَّ فلا. وقال الكرخي: إن كان قد خص بدليل منفصل، وقال القاضي: بالوقف.

لنا: ان الصحابة خصوا وأحل لكم ما وراء ذلكم بقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها» وقوله: «يوصيكم الله بقوله: لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر، ونحن معاشر الأنبياء لا نورث» وقوله: «وأحل الله البيع بالنهي عن بيع الغرر» وغيره، وقوله: (والسارق والسارقة) بقوله: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً وذلك كثير» ولم يسمع بنكير، فإن قيل: إن كانوا أجمعوا فالتخصيص بالإجماع لا بالسنة، وإلا فلا دليل. قلنا: اجمعوا على تخصيصها بأخبار الآحاد، واستدل بالدليل العقلي المتقدم ولا يقوى إذ لا قطع ولا قوة. قالوا: ردَّ عمر حديث فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله (اسكنوهنّ) ولذلك قال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري. قلنا: رده لتردده في صدقها، ولذلك قال لا تدري أصدقت أم كذبت، ولو كان مردوداً لتخصيصه ما علله بذلك. قالوا: الخبر ظني، والعام قطعي، وزاد ابن أبان والكرخي: ولم يضعف بالتجوز. قلنا: قطعي في السند، لا في الدلالة والخبر بالعكس، فكان العمل به أولى جمعاً بين الدليلين قال القاضي: كل منهما قطعي من وجه ظني من وجه فوجب التوقف. قلنا: يرجح بأن الجمع أولى من الإبطال.

مسألة: الإجماع يخصص القرآن والسنة، لما ثبت من تنصيف آية القذف

---

(٣) سورة النحل، الآية: ٨٩.

على العبد، والدليل القطعي والتخصيص في التحقيق لما تضمنه من النص المخصص، كما إذا عملوا بخلاف النص الخاص، فإنه يتضمن ناسخاً.

مسألة: القائلون بالعموم والمفهوم يجوز عندهم تخصيصه كما لو قال: كل من دخل داري فاضربه، ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أفّ، وكذلك لو قال في الانعام الزكاة، ثم قال في الغنم السائمة الزكاة، لأنه عندهم دليل شرعي خاص، فكان العمل به أولى جمعاً بين الدليلين، فإن قيل: يعارض خصوصه قوة العام. قلنا: يرجح بأن الجمع أولى من الإبطال.

مسألة: فعل الرسول صلى الله عليه وسلم على القول بأنه حجة يخصص به العموم، كما لو قال: الوصال أو الاستقبال عند الحاجة، أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم، ثم فعل، فإن لم يثبت وجوب الاتباع، فهو تخصيص له، وان ثبت بدليل خاص كان نسخاً، وبدليل عام المختار تخصيصه بالأول. وقيل: العمل بالفعل أولى، وقيل: بالوقف.

لنا: إن دليل الاتباع أعم، فكان العمل بهما أولى. قالوا: العمل بالفعل أولى، لأنه خاص. قلنا: الفعل لا دلالة له، والفرض إن دليل العمل به عام.

مسألة: الجمهور أنه إذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف للعموم، فلم ينكره كان مخصصاً للفاعل، فإن تبين أنه لمعنى حمل عليه موافقة إما بالقياس وإما بقوله: حكمي على الواحد.

لنا: لو لم يكن جائزاً لم يسكت عن انكاره، وإذا ثبت دليل الجواز وجب التخصيص جمعاً بين الدليلين، وان لم يتبين فالمختار العمل بالعموم فيما عدا الفاعل إما لتعذر القياس أو تخصيصاً لقوله: «حكمي على الواحد» جمعاً بين الأدلة.

مسألة: الأكثر أن مذهب الصحابي على خلاف العموم لا يكون مخصصاً وان كان هو الراوي خلافاً للحنفية والحنابلة.

لنا: العموم حجة، ومذهب الصحابي ليس بحجة، فلا يكون تخصيصاً.

قالوا: مخالفة الصحابي لا تكون إلا لدليل، وإلاَّ وجب تفسيقه وهو خلاف الإجماع، فيجب التخصيص جمعاً بين الدليلين. قلنا: لدليل في ظنه وما ظنه المجتهد دليلاً لا يكون دليلاً على غيره بظنه، فلا يكون تخصيصاً لدليل متفق عليه، ولذلك جاز مخالفة صحابي آخر له باتفاق. قالوا: لو كان ظنياً لبينه. قلنا: ولو كان قطعياً لبينه، وأيضاً لم يخف على غيره.

مسألة: الجمهور على أن العادة في تناول بعض خاص لا يكون مخصصاً للعموم خلافاً لأبي حنيفة، كما لو قال: «حرمت الربا في الطعام» وكان عادتهم تناول البر.

لنا: أن اللفظ عام لغة وعرفاً فوجب التمسك به حتى يثبت تخصيصه. قالوا: كما تخصص الدابة بالعرف بذوات الأربع، والنقد بالغالب في البلد وجب تخصيص ذلك. قلنا: ذاك لتخصيص الأسم بذلك المسمى عرفاً بخلاف هذا، فإن العادة تناولته لا في غلبة الأسم عليه، حتى لو غلب الأسم هنا لكان كذلك، بل لو غلب الأسم على خلافه لخرج المعتاد تناوله. قالوا: لو قال إشترِ لي لحماً، والعادة تناوله الضأن لم يفهم سواه. قلنا: تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم.

مسألة: الجمهور على أن الخاص إذا وافق حكم العام لا يكون مخصصاً خلافاً لأبي ثور، كقوله «أيما أهاب دبغ فقد طهر» وقوله في شاة ميمونة «دباغها طهورها».

لنا: أن موجب التخصيص منتف وهو تعذر العمل بهما فوجب العمل بهما. قالوا: المفهوم خصص العموم كما سبق. قلنا: هذا من قبيل مفهوم اللقب وهو مردود.

مسألة: المختار أن رجوع ضمير العام للبعض ليس بمخصص. وقال الامام، وأبو الحسين: مخصص، وقيل: بالوقف، كقوله ﴿ والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ ثم قال ﴿ وَ بُعُولَتُهُنَّ ﴾ (١) والضمير للرجعيات.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

لنا: انهما لفظان، فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره خروج الآخر. قالوا: في تخصيص الثاني: مخالفة الضمير، وأجيب: بأنه كاعادة الظاهر. الوقف لا بد من خروج أحدهما خاصة لأنا إذا خصصنا الأول، فالثاني على ظاهره فيتعارضان، فالوقف. وأجيب: بظهور العموم فيهما، فلو خصصنا الأول خصصناهما، ولو سلم فدلالة المظهر أقوى.

مسألة: المنقول عن الأئمة الأربعة والأشعري، وأبي هاشم، وأبي الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس. وقال ابن سريج: ان كان جلياً، وابن أبان: إن كان العام مخصصاً. وقيل: ان كان الأصل مخرجاً، والجبائي: على تقديم العام مطلقاً، والقاضي، والامام: بالوقف. والمختار: إن ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل محل تخصيص خص به، والاَّ فالمعتبر القرائن في آحاد الوقائع بما يظهر بها من ترجيح خاص القياس، والاَّ فعموم الخبر.

لنا: انها اذا كانت كذلك تنزلت منزلة النص الخاص، فكانت مخصصة جمعاً بين الدليلين كما سبق، واستدل أنها إذا كانت مستنبطة، فإما أن تكون راجحة على العام أو مرجوحة أو مساوية، والمرجوح والمساوي لا يخصص، ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين، وأجيب: أن هذا بعينه يجري في كل تخصيص، وقد رجحتم بالجمع بينهما كما سبق. واستدل الجبائي: لو خصص به لزم تقديم الأضعف في الظن بما تقدم في خبر الواحد المخالف للقياس من أن الخبر يجتهد فيه في أمرين إلى آخره. وأجيب: بما أجيب وبان ذلك عند ابطال أحدهما، وهذا أعمال لهما، وبالزام تخصيص السنة للكتاب، والمفهوم لهما، واستدل بتأخيره في حديث معاذ وتصويبه، وأجيب: بأنه أخر السنة عن الكتاب ولم يمنع من ذلك للجمع بين الدليلين، واستدل بأن دليل العمل بالقياس الاجماع، ولا اجماع عند مخالفة العموم، وأجيب بأنّ المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص لقوله «حكمي على الواحد» وما سواهما إن ثبت رجحان الظن وجب اعتباره للقطع بأنه المعتبر، كما ذكر في الإجماع الظني، والا فالعمل بالعموم، وقد علم بذلك متمسك المخصصين في التخصيص والمعممين. الواقفية تعارض الأمران فوجب الوقف. وأجيب: بأن الاجماع على العمل

بأحدهما، فالوقف خلاف الاجماع، وأجيب بأنهم لم يجمعوا على وجوب العمل بأحدهما، وانما عمل كل فريق بأحدهما معيناً، فالمخالف خالف كلاًّ في غير ما خالف فيه الآخر، وهذه المسألة ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع على العمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم، لأن الأدلة فيها لا تفيد قطعاً.

المطلق والمقيد:

فالمطلق: ما دل على شائع في جنسه، فتخرج المعارف، ونحو كل رجل لاستغراقها، وكذلك النكرة في سياق النفي، وفي كونه معرفة نظر، والمقيد: بخلافه و يطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه: كرقبة مؤمنة ودينار مصري، فيكون مطلقاً من وجه، مقيداً من وجه، وما ذكر في تخصيص العموم من متفق ومختلف فيه ومختار جار في تقييد المطلق و يزيد.

مسألة: إذا ورد مطلق ومقيد، فإن اختلف حكمها، فلا يحمل أحدهما على الآخر، اتفاقاً فإما مأمورين أو منهيين أو مختلفين، اتحد موجبها أو اختلف، إلا في مثل قوله في الظهار «أعتق رقبة» ثم يقول: «لا تملك رقبة كافرة»، فانه يقيد المطلق بنفي الكفر اتفاقاً وان لم يختلف حكمها، فإن اتحد موجبها مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بياناً لا نسخاً، وقيل: نسخ إن تأخر المقيد.

فالأول: لأن في ذلك جمعاً بينها، لأنه لو عمل بالمقيد قبل وروده و بعده كان عاملاً بالمطلق بخلاف العكس. وأيضاً: فإنه يخرج عن العهدة بيقين، وأيضاً: فإن الامتثال بفعل واحد من الآحاد الوجودية لم يكن مدلول المطلق لغة بخصوصيته بخلاف المقيد باعتبار التقييد، وصرف اللفظ عن وضعه أبعد من صرفه عن غير وضعه.

وأما الثاني: فلو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص نسخاً لأنه نوع من المجاز مثله، وأيضاً: لو كان نسخاً لكان تأخر المطلق نسخاً. قالوا: لو كان تقييداً لوجب أن يكون رقبة تدل على مؤمنة مجازاً وهو باطل. وأجيب: بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد ولازم في المقيد بالسلامة، والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب، فيرجع إلى نوع من التخصيص سمي تقييداً فإن كانا نفيين كقوله: في

الظهار: «لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً» عمل بهما إذ لا تعذر فيه، فان اختلف موجبها كقوله في الظهار ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] وفي القتل الخطأ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[2] فقد نقل عن الشافعي: حمل المطلق على المقيد فقيل من غير جامع. وقال أكثرهم: بجامع. وقالت الحنفية: لا يحمل، والمختار أنه إن ثبت قياس فكتخصيص العام بالقياس كما سبق، وإلا فلا. قالت الشافعية: كلام الله واحد، فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم في الظهار وليس بسديد، فإنه إن أريد المعنى القائم به، فهو، وإن كان واحداً إلا أن تعلقاته تختلف باختلاف المتعلقات، فلا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالاطلاق، أو التقييد، أو العموم، أو الخصوص، أو غير ذلك تعلقه بالآخر بذلك وإلا لزم أن يكون أمره ونهيه بأحد المختلفات أمراً ونهياً بالجميع وهو محال، وان أريد العبادة فهي متعددة قالت الحنفية: لا دليل على التقييد والقياس يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه، فيكون نسخاً وهو باطل. وأجيب: بأنه تقييد لا نسخ. كالتقييد بالسليمة. قالوا: قياس في الأسباب، وردَّ بالمنع، وسيأتي بيانه.

المجمل:

لغة المجموع، وأيضاً المحصل، وفي الاصطلاح قيل: اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء، وأورد على طرده المهمل، ونحو المستحيل، فإنه ليس بشيء، وعلى عكسه إنه قد يفهم منه أحد المحامل، والفعل المجمل وليس بلفظ، كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية، فإن له دلالة على الجواز لكنها غير ظاهرة لجواز السهو، وقال أبو الحسين: ما لا يمكن معرفة المراد منه، و يرد عليه المشترك المبين، وما قصد به مجاز بين أو لم يبين، والأولى ما لم تتضح دلالته، وقد يكون في مفرد كالمشترك بالإصالة، كالقرء والعين وكالمشترك بالاعلال كالمختار، وقد يكون في مركب مثل: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[3] لتردده بين الزوج والولي، وقد يكون لتردد مرجع الضمير، وقد

(١) سورة المجادلة، الآية: ٣.
(٢) سورة النساء، الآية: ٩٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.

يكون لتردده بين العطف والقطع مثل: ﴿ والرَّاسِخُونَ ﴾[١] وقد يكون لتردد مرجع الصفة مثل: زيد طبيب ماهر، وقد يكون لتردد بين محامل مجازه بعد تعذر الحقيقة إما بتخصيص مجهول أو استثناء مجهول مثل: ﴿ إلا ما يتلى عليكم﴾ وقد يكون للتقييد بصفة مجهولة مثل: ﴿ مُحْصِنينَ ﴾[٢] والاحصان غير مبين وقد يكون في الفعل كما تقدم.

مسألة: الجمهور على أنه لا إجمال في نحو ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَة ﴾[٣] و ﴿ أمهَّاتِكُمْ ﴾[٤] و ﴿ وأحِلَّتْ لَكُم بهيمة الأنْعامِ ﴾[٥] خلافاً للكرخي وأبي عبدالله البصري.

لنا: القطع بأن من استقرىء لغة العرب علم أن المراد عندهم عرفاً في مثله الفعل المقصود من ذلك وهو الأكل في المأكول، والشرب في المشروب، واللبس في الملبوس، والوطء في الموطوء، فلا إجمال قالوا: لا بد من إضمار فعل لمتعلق الحكم لاستحالة الظاهر، وما وجب للضرورة تقيد بقدرها، فلا يضمر الجميع، وذلك البعض غير متضح، وهو معنى المجمل، وأجيب: بأنه متضح في بعض معين بما تقدم.

مسألة: نحو قوله ﴿ وامْسَحُوا بِرؤوسِكُم ﴾[٦] ليس بمجمل خلافاً فالبعض الحنفية.

لنا: انه ان لم يثبت عرف في مثله في صحة إطلاقه على البعض، كمالك، والقاضي، وابن جني: فلا اجمال لظهوره في الجميع، وان ثبت، كالشافعية، وعبد الجبار، وأبي الحسين، فلا إجمال. واستدلال الشافعية بالعرف في نحو: مسحت يدي بالمنديل ليس منه، لأن المنديل هنا آلة. والباء للاستعانة، والعرف في الأدلة ما ذكروه بخلاف مسحت وجهي ومسحت بوجهي، وأما الاستدلال بأن الباء للتبعيض فأضعف.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.
(٤) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٥) سورة المائدة، الآية: ١.
(٦) سورة المائدة، جزء من الآية: ٦.

مسألة: الجمهور لا إجمال في نحو «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» خلافاً لأبي الحسين، وأبي عبد الله ومتبعيه.

لنا: إن العرف في مثله قطعاً رفع للمؤاخذة، والعقاب قبل الشرع، فلا إجمال، ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب، فلذلك وجب في مال الصبي أو تخصيصاً للعموم لخبر المتلف عليه، والتخصيص لا يوجب إجمالاً. قالوا: لا بد من اضمار لمتعلق الرفع وأجيب: بأنه متضح بما تقدم.

مسألة: الجمهور لا إجمال في نحو: لا صلاة الا بطهور. وإلا بفاتحة الكتاب، ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل، لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل خلافاً للقاضي ومتبعيه.

لنا: أنه إن ثبت عرف شرعي في اطلاقه على الصحيح من ذلك أو غيره، فلا اجمال، وان لم يثبت فالعرف قاض في مثله بنفي الفائدة والجدوى مثل: لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلا ما أفاد، ولا طاعة إلا لله، فلا إجمال، ولو قدر أن لا عرف شرعي ولا لغوي، فالأولى حمله على نفي الصحة والكمال من وجهين.

أحدهما: أن حقيقته نفي الفعل مطابقة ونفي الصفة لازم، فإذا تعذرت المطابقة فالالتزام أولى.

الثاني: ان مشابهة ما ليس بصحيح ولا كامل للمعدوم أقرب من مشابهة نفي أحدهما، فإن قيل: اثبات اللغة بالترجيح. قلنا: بل اثبات لأحد المجازات بالعرف في مثله، وأما نحو لا عمل إلا بنية، فعرف اللغة نفي الفائدة، كما تقدم خلافاً للمعتزلة. قالوا: العرف شرعاً فيه مختلف على سواء في الكمال تارة، وفي الصحة أخرى، وأجيب: بالمنع ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه، ولذلك لا يصار إلى الكمال إلا بدليل خاص.

مسألة: الجمهور على أن نحو ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أيْدِيهمَا﴾ (١) ليس بمجمل.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

لنا: ان لفظ اليد لجملة العضو إلى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة إطلاق بعض اليد على ما دونه، والقطع لإبانة الشيء عما كان متصلاً به حقيقة، فلا إجمال، واستدل لو كان لفظ اليد مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال، وهو على خلاف الأصل، وأجيب: بأنه أطلق عليها والمجاز خلاف الأصل، واستدل بأنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ، وحقيقته أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين. وأجيب: بأنه اثبات اللغة بالترجيح، وأيضاً يلزم أن لا يكون مجمل أبداً. قالوا: يطلق لفظ اليد على ما ذكر ولفظ القطع على ما ذكر، وعلى الجرح فدل على الاجمال فيها. قلنا: لا اجمال مع ظهور الحقيقة. قالوا: لو لم يكن مجملاً لم يحتج إلى بيان، وقد بيّن بالقطع من الكوع. قلنا: بيان ارادة جهة المجاز لا يوجب الاجمال.

مسألة: المختار أن اللفظ إذا أطلق لمعنى تارة ولمعنيين أخرى، ولم يثبت اشتراك ولا ظهور كان مجملاً.

لنا: إنه ما لم يتضح معناه، فوجب الإجمال. قالوا: ما يفيد معنيين أكثر فائدة، فالظاهر إرادته لتكثير الفائدة، وأجيب: بأنه اثبات اللغة بالترجيح، ولو سلم فأكثر لفظ الحقيقة لمعنى واحد، فجعله من الأكثر أظهر، فإن قالوا: أثبتنا أحد المحتملين بالعرف منع العرف في ذلك. قالوا: يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقته أحدهما إلى آخره، وقد تقدم.

مسألة: الجمهور على أن اللفظ الوارد من الشرع وله مجمل في لغوي ومجمل في حكم شرعي مثل: الطواف بالبيت صلاة، فإنه يحتمل كالصلاة في الطهارة، وأنه دعاء لغة، والاثنان فما فوقهما جماعة، فانه يحتمل كالجماعة في الفضيلة، والجماعة حقيقة ليس بمجمل.

لنا إن عرف الشارع أن يعرف الأحكام لا موضوع اللغة، فكانت قرينة توضح الدلالة فلا اجمال، وأيضاً، فإنا قاطعون بأن الشارع لم يبعث لتعريف اللغة، فكانت قرينة لمراد الحكم. قالوا: يصلح لها، ولم يتضح فكان مجملاً قلنا: متضح بما تقدم.

مسألة: المختار أن اللفظ الذي له مسمى لغوي ومسمى شرعي على القول به ليس بمجمل، وثالثها للغزالي إن كان في الاثبات فالشرعي، وان كان في النهي فمجمل، ورابعها: وان كان في النهي فاللغوي فالاثبات. كقوله، وقد دخل على عائشة: فقال «أعندك شيء» فقالت: لا. فقال «اني إذاً أصوم» والنهي، كنهيه عن صوم يوم النحر.

لنا: ان عرفه فيه يقتضي بظهوره فيه، فلا اجمال لقائل الإجمال يطلق عليهما، ولم يتضح رد بما تقدم. قال الغزالي: الاثبات واضح، وفي النهي يضعف حمله عليه ظاهراً للزوم صحته، فوجب الاجمال. وأجيب: بأن الشرعي ليس معناه الصحيح، وانما معناه الهيئات المخصوصة، وإلاَّ لزم أن يكون دعي الصلاة مجملاً وهو باطل. الرابع: في الاثبات واضح وفي النهي الإجماع على تعذر حمله على الصحيح، كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين وحبل الحبلة، والجواب ما تقدم، و يلزمه أن يكون دعي الصلاة للغوي وهو باطل قطعاً، وأما ما اشتهر من المجاز حتى غلب على الحقيقة، فلا إشكال في ظهوره في المجاز.

البيان والمبين:

فالبيان: يطلق على التبيين وهو فعل المبين وعلى ما حصل به التبيين، وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين وهو المدلول، فلذلك قال الصيرفي: اخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح، وأورد البيان من غير سبق الاشكال، وفيه تجوز بالحيز وتكرير بالوضوح. وقال القاضي: والأكثر هو الدليل مطلقاً، وقال البصري: هو العلم الحاصل عن الدليل، والمبين نقيض المجمل، وقد يكون في مفرد، وفي مركب، وفي فعل سبق إجماله أو لم يسبق.

مسألة: الأكثر أن الفعل يكون بياناً.

لنا: أنه صلى الله عليه وسلم عرف الصلاة والحج بالفعل وقولهم: إنما البيان بقوله «صلوا وخذوا». وأجيب: بأن ذلك دليل أن الفعل بيان، وأيضاً فانا نقطع عقلاً ان مشاهدة الفعل أدل في بيانه من الأخبار عنه، وليس الخبر كالمعاينة. قالوا: الفعل تطويل، فلو بين لتأخر البيان عن وقت الحاجة مع

امكانه قبله. وأجيب: بأنه قد يطول بالقول أكثر، ولو سلم فما تأخر للشروع فيه، ولو سلم فتأخيره إلى وقت الحاجة جائز ولو سلم فما المانع أن يجوز لسلوك أقوى البيانين.

مسألة: إذا ورد بعد المجمل قول وفعل وكل صالح لبيانه، فإن اتفقا وعلم المتقدم فهو البيان لحصوله، والثاني: تأكيد وإن جهل فأحدهما من غير تعيين. وقيل: ان كان أحدهما أرجح تعين تأخيره فيهما، لأن المرجح لا يكون تأكيداً. وأجيب: بأن الجمل المستقلة لا يلزم فيها ذلك. فإن لم يتفقا، كما لو قال بعد آية الحج: ليطف القارن و يسعى مرة واحدة، وفعل هو طوافين وسعيين، فالمختار القول والفعل ندب له أو واجب متقدماً أو متأخراً، لأن الجمع أولى. وقال أبو الحسين: المتقدم هو البيان، و يلزم في تقديم الفعل نسخه مع إمكان الجمع أو ترجيحه على القول المتأخر وهو بعيد.

مسألة: المختار لزوم قوة البيان على المبيَّن، وقال الكرخي: يلزم المساواة، وقال أبو الحسين: بجواز الأدنى.

لنا: أنه لو كان مرجوحاً لزم إلغاء الراجح بالمرجوح في العام إذا خصص، والمطلق إذا قيد، وفي التساوي التحكم، وأما المجمل فواضح.

مسألة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إتفاقاً إلا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق، وأما تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فالجمهور، على جوازه. والمنذري والصيرفي وبعض الحنفية: على امتناعه، والكرخي: على جواز تأخيره في المجمل دون غيره، وأبو الحسين مثله في المجمل، وأما غيره: فيجوز تأخير بيانه التفصيلي لا الإجمالي مثل: هذا العموم مخصص، والمطلق مقيد، والحكم سينسخ، والجبائي: فإنه على تأخير النسخ لا غيره.

لنا: «فإن لله خمسه» إليَّ ولذي القربى، ثم بيَّن ان السلب للقاتل، إما عموماً، وإما إذا رآه الإمام، وأن ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية، وبني نوفل، فنهض في تأخير التفصيلي، والإجمالي إذ لم ينقل اقتران اجمالي، ولو كان لنقل ظاهراً مع أن الأصل عدمه، وأيضاً قال جبريل له صلى الله عليه وسلم

(اقرأ) قال: «وما أقرأ» فكرر ثلاثاً ثم قال ﴿اقرأ بسم ربك﴾ واعترض بأنه متروك الظاهر لأن الأمر إن كان على الفور فلا يجوز تأخيره، وان كان على التراخي فيفيد جوازه في الزمن الثاني: فتأخيره تأخير عن وقت الحاجة، وأجيب: بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء على الفور، ولا على التراخي، وأيضاً قال ﴿أقيموا الصلاة﴾ ثم بين جبريل، ثم بين الرسول، وكذلك ﴿وآتوا الزكاة﴾ ثم بين، وأيضاً ﴿والسارق والسارقة﴾ ثم بين المقدار والصفة على تدريج واعترض بأن المؤخر التفصيل، وبأن الأمر إن كان على الفور إلى آخره، وأجيب: بما سبق فيها، وأيضاً لما نهى عن المزابنة وشكا الانصار بعد ذلك رخص في العرايا، ومن استقرىء علم ذلك قطعاً فإنه أكثر من أن يحصى، ومن العقل لو امتنع لكان لغيره لقطعنا بأنه لا يلزم منه محال لذاته، ولو كان لغيره لكان لجهل مراداً لمتكلم من الكلام لعلمنا أنه لا يحصل بالبيان سوى علمه بذلك، فلو كان لامتنع تأخير النسخ لجهل المكلف بذلك، واعترض بأنه ممتنع لعدم نفس البيان، ولذلك لو لم يبين المكلف صح، وأجيب: بأن مثله في النسخ أيضاً واستدل بقوله: أن تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل بيّن لنا ما هي؟ ما لونها؟ وبدليل أنها بقرة أنها أنها، وهو ضمير المأمور بها، وبدليل أنه لم يؤمر بمتجدد، وبدليل المطابقة. وأجيب: بأنها كانت غير معينة، فتكون مبينة بدليل قوله (بقرة) وهو ظاهر في أي بقرة كانت وبدليل قول ابن عباس: لو ذبحوا أي بقرة أراد وإلا جزأتهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم، وبدليل قوله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (١) واستدل بقوله ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (٢) ولا يقوى لظهور البيان في الاظهار لغة، ولو سلم أنه مجاز فلرجوع الضمير إلى الجميع وبقوله ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ (٣) ولا يقوى لظهوره في الانزال، ولو سلم انه مجاز كما تقدم، فكما تقدم وبقوله ﴿إنكُم وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ (٤) فقال عبد الله بن الزبعري: فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ﴿إِنَّ الَّذينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسْنَى﴾ (٥) وأجيب بأن ما لما لا يعقل ونزول ﴿ان الذين﴾ زيادة بيان وبقوله ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٧١.

(٢) سورة القيامة، الآية: ١٩.

(٣) سورة هود، جزء من الآية: ١.

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٦١.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ١٠١.

أهْلِ هَذِهِ القَرْيَة ﴾[١] وقد أخبروا حسب ما أمروا. قالوا بعد سؤال ابراهيم ﴿ لَنُنَجِّيَنَّهُ وأهْلَهُ ﴾[٢] وأجيب بأنه مبين بقولهم ﴿إنَّ أهْلَها كَانُوا ظَالِمينَ ﴾[٣] وذلك لا يعد تأخيراً كالاستثناء، واستدل بأنه لو كان ممتنعاً لكان لذاته أو لغيره، وكل منهما يعرف بضرورة أو نظر وهو منتف، وعورض بأنه لو كان خبراً لكان إلى آخره.

قال عبد الجبار: تأخير بيان المجمل تأخير بيان صفة العبادة، وذلك يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ، فإنه لا يخل بذلك؛ وأجيب: بأن وقتها وقت بيانها لا قبله، فلم يخل بها في وقتها. وقال أيضاً: تأخير بيان التخصيص مما يوجب الشك في كل شخص في مراد المتكلم بخلاف النسخ. وأجيب: بأن ذلك على البدل وتأخير بيان النسخ مما يوجب الشك في الجميع، فكان أجدر، وقال أيضاً: تأخير بيان التخصيص يوهم أمراً لازماً، وتأخير النسخ لا يوهم إلا ما لا بدله منه به أو بغيره، وأجيب: بأن خروج الجميع خروج كل بعض أيضاً، المانع تأخير بيان المجمل لو جاز لجاز الخطاب بما يضعه مع نفسه، وذلك غير مفيد، وأجيب: بأنّ فائدته علمه بأنه مخاطب بأحد مدلولاته المفهومة منه، فيعتقد وجوباً و يعزم على الفعل فيطيع، أو على الترك فيعصى بخلاف الآخر. المانع تأخير بيان الظاهر في غير ظاهره لو جاز لكان إما الى مدة معينة، وهو تحكم ولم يقل به أو إلى الأ بد فيلزم منه المخالفة للمراد، وأجيب إلى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يكون مكلفاً به، وأيضاً: لو جاز لكان مخاطباً ولو كان لكان مفهماً لأنه معناه، فأما أن يفهمه ظاهره فجهالة، وأما المبين فتعدد، وأجيب: بأنه يجري في المنسوخ لأنه ظاهر في الدوام، والجواب: إنه يفهمه الظاهر مع جواز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا إحالة.

مسألة: المانعون اختلفوا في جواز تأخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الأحكام الى وقت الحاجة والمختار الجواز لعلمنا إنه لو صرح به لم يلزم منه محال ولعله

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٣١.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٣٢.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٣١.

أوجب ذلك عليه لمصلحة قالوا قال بلغ ما أنزل إليك من ربك وأجيب بعد التسليم أن الأمر للوجوب وعلى الفور ظهوره في لفظ القرآن.

مسألة: المانعون اختلفوا في جواز إسماع المكلف العامّ دون إسماع المخصص الموجود، والمختار الجواز.

لنا: أن تأخير إسماعه مع وجوده أقرب من تأخيره مع عدمه، وأيضاً: فقد وقع، فإنّ فاطمة سمعت ﴿ يوصيكم الله ﴾ ولم تسمع «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وكذلك سمع الصحابة ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ ولم يسمع أكثرهم سنّوا بهم سنة أهل الكتاب إلا بعد حين وذلك كثير.

مسألة: المجوزون اختلفوا في جواز بيان بعض دون بعض والمختار جوازه.

لنا: ما تقدم في العقلي وقوله: ﴿ والسارق ولسارقة ﴾ بين النصاب والشبهة والحرز على التدريج ﴿ واقتلوا المشركين ﴾ بين اخراج الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وآية الميراث. أخرج صلى الله عليه وسلم القاتل والكافر على التدريج. قالوا: تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي، وهو تجهيل. وأجيب: بأنه إذا كان إيهامه الجميع لم يمنع فبعضه أولى.

مسألة: العام قبل دخول وقت العمل لا يستقيم الجزم بعمومه. وقال الصيرفي. يجب اعتقاد عمومه جزماً، فإذا ظهر المخصص زال، فإن أراد بالجزم نفي الاحتمال لم يستقم.

مسألة: اتفقوا على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن التخصيص، ثم اختلفوا فالأكثر يكفي بحث يغلب على الظن انتفاؤه. وقال القاضي: لا بد من القطع بانتفاء المخصص، وعلى هذا العمل بكل دليل مع معارضه.

لنا: لو اشترط لبطل العمل بأكثر العمومات المغمول بها. قالوا: إن كانت المسألة كثر البحث فيها ولم يطلع على تخصيص، فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه، وإلا فبحث المجتهد يفيد القطع، لأنه لو أريد الخصوص لاستحال عدم الاطلاع عليه، وأجيب بمنع حصول العلم في الأول، وأما الثاني فواضح للعلم بأنه يبحث ويحكم، ثم يجد ما يرجع به.

الظاهر والمؤول:

الظاهر: لغة الواضح، وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية، ثم ذلك إما بحكم الوضع كالأسد للحيوان، وإما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج، وقال الغزالي: اللفظ الظاهر هو الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، وفيه زيادتان يغلب ومن غير قطع.

والتأويل: لغة من آل يؤول أي رجع وتأولت الآية إذا نظرت فيما يرجع معناها، وفي الإصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن أردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحاً، وقال الغزالي: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دل عليه الظاهر، ويرد عليه أن الاحتمال ليس بتأويل، وإنما هو شرطه وعلى عكسه التأويل المقطوع به، والتأويل من غير دليل، والتأويل قد يكون قريباً فيترجح لقربه بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فيحتاج لبعده لأقوى مرجح، وقد يكون متعذراً فلا يقبل.

فمن التأويلات البعيدة: تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لابن عيلان، وقد أسلم على عشرة أمسك أربعاً وفارق سائرهن، قالوا: أمسك أي ابتدىء النكاح، وفارق سائرهن أي لا تنكحهنّ أو أمسك أربعاً أوائل، وفارق الأواخر، وهو وإن كان منقدحاً إلا أنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان مع توقف النكاح على شروطه، ومع أنه لم ينقل تجديد قط، وكذلك قوله لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى، وهو أبعد لقوله أيتهما شئت، ومنها قولهم في فاطعام ستين مسكيناً أي إطعام طعام ستين لأن المقصود دفع الحاجة ولا فرق بين إطعام ستين، ودفع حاجة واحد في ستين يوماً وهو بعيد لأنه جعل المذكور محذوفاً والمحذوف مذكوراً مع إمكان قصد العدد الذي هو أوضح لبركة الجماعة، وتظافرهم على الدعاء، ولعل فيهم مستجاباً بخلاف الواحد.

ومنها: قولهم في قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة أي قيمة شاة لأن المقصود دفع حاجات الفقراء، وذلك بعيد لأن المعنى الوجوب، فإذا وجبت

قيمة شاة لم تجزىء شاة، فيرجع المعنى المستنبط من الحكم على الحكم بالإبطال وذلك باطل.

ومنها: قولهم في قوله: «أيما إمرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل» يعني الصغيرة، أو الأمة، أو المكاتبة، أو باطل أي يؤول إليه غالباً لاعتراض الأولياء لأنها مالكة لبضعها، ورضاها هو المعتبر، كالبيع إلا أن للأولياء الاعتراض لدفع النقيصة عنهم، وهو بعيد لأنه مخل بالفصاحة، فإن ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع أي مؤكدة بما، وتكرار لفظ البطلان يأبى ذلك لندوره، فيصير كاللغز، ولذلك لو قال لعبده: أكرم كل إمرأة تراها. وقال: أردت المكاتبة عد لغزاً مع إمكان تعميمه لمنع استقلالها فيما لا تنهض به ولا يليق في محاسن العادات.

ومنها: قولهم في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» يعني القضاء، والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار، وهو بعيد لندوره، فيصير كاللغز، وإذا صح المانع من الظهور طلب أقرب تأويل.

ومنها: قولهم في «ولذي القربى» يعني ذوي الحاجة لأن المقصود سد الخلة، ولا خلة مع الغني وهو بعيد، لأنه تعطيل للفظ مع ظهور ركون القرابة سبباً للاستحقاق مع الغني.

ومنها: قول بعضهم في ﴿ وامْسَحُوا برؤوسِكُم وأرجلِكُم ﴾[1] إنه عطف على وجوهكم في النصب، والخفض ولكنه خفض على الجوار لما ثبت أن الأمر وجوب أو ندب، ولم يثبت فعله صلى الله عليه وسلم له، وهو بعيد لأن عطف المفرد على المفرد في جملة متقدمة بعد الفصل بجملة معطوفة بعيد، والخفض على الجوار شاذ لا يليق بمنصب القرآن، مع أنه لم يرد مع فصل، فيتأكد البعد، والمانع من المسح لا يعين ذلك، فليحمل في النصب على فعل مقدر أي: واغسلوا أرجلكم، وفي الخفض على الاستغناء بأمسحوا لقربها كقوله:

متقلداً سيفاً ورمحاً

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

وقد عد بعضهم قول مالك في قوله: ﴿ إنّما الصّدَقاتُ للفُقَراء ﴾[1] الى آخرها إنه لبيان المصرف من ذلك وليس منه، لأن سياق الآية من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في اعطائهم، وسخطهم في منعهم يدل عليه.

دلالة غير صريح الصيغة:

وهو ما يلزم منه، فإن كان مقصوداً للمتكلم، وتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه عقلاً أو شرعاً، فدلالة اقتضاء مثل «رفع عن أمتي الخطأ». «لا صيام». «لا عمل إلا بنية». ومثل: ﴿ وَاسأَلِ القريَة ﴾[2] ومثل: اعتق عبدك عني على ألف، فإنه يستدعي تقدير الملك ضرورة توقف العتق شرعاً عليه، وإن لم يتوقف ما تقدم عليه، فإن كان مفهوماً فمن محل يتناوله اللفظ، والنطق بقرينة، فتنبيه وإيماء كما سيأتي، وإلاّ فدلالة المفهوم، وإن كان غير مقصود المتكلم، فدلالة إشارة مثل «النساء ناقصات عقل ودين» فقيل: وما نقص دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي، فليس مقصود المتكلم بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ولكنه لزم منه لأنه ذكر شطر الدهر مبالغة في نقصان دينهن، فلو كان الحيض أكثر لاقتضت المبالغة ذكره، وكذلك قوله: ﴿ وَحَمْلُهُ وفِصَالُه ثَلاَثُونَ شهراً ﴾[3] مع قوله: ﴿ وفِصَالُهُ في عَامَيْنِ ﴾[4] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وكذلك قوله: ﴿ أحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفْثُ إلى نِسَائِكُمْ ﴾[5] يلزم منه أن من أصبح جنباً لم يفسد صومه وليس مقصوداً ومثله: ﴿ فالآن باشروهنّ ﴾ مع قوله: ﴿ حتَّى يَتَبَّينَ لَكُمْ ﴾[6].

المفهوم:

ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وهو مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، فالأول: أن يكون حكم المفهوم موافقاً للمنطوق في الحكم، و يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب، كتحريم

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.
(٢) سورة يوسف، الآية: ٨٢.
(٣) سورة الاحقاف، الآية: ١٥.
(٤) سورة لقمان، الآية: ١٤.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

الضرب من قوله: ﴿ولا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾[1] وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله: ﴿ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2] وكتأدية ما دون القنطار من قوله: بقنطار يؤده إليك، وعدم زيادته ما فوق الدينار من قوله بدينار لا يؤده إليك وهو من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى، فلذلك كان الحكم في المسكوت أولى، وإنما يكون ذلك إذا عرف المقصود من الحكم، وإنه أشد مناسبة في المسكوت كالأمثلة حتى قال بعضهم: هو قياس جلي.

لنا: إنا قاطعون بذلك لغة من المبالغة قبل شرع القياس، وأيضاً، فإن الأصل لا يكون مندرجاً في الفرع إجماعاً، وهذا قد يكون جزاء مثل: لا تعطه ذرة، فإنه إذا أعطاه ديناراً كان الأصل داخلاً قطعاً. قالوا: لو قطع النظر عن المعنى، وأنه في الفرع آكد لما حكم به وهو معنى القياس، وأجيب: بأنه شرط الفحوى لغة كما تقدم، ولذلك أن كل من خالف في القياس قال به سوى من لا يؤبه له، وهو قطعي كالأمثلة، وظني كما يقوله الشافعي في الكفارة في قتل العمد، وفي اليمين الغموس.

ومفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم، و يسمى دليل الخطاب وهو أقسام.

مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة الزكاة، ومفهوم الشرط مثل: ﴿وإنْ كُنَّ أولاَتُ حَمْلٍ﴾[3] ومفهوم الغاية مثل: ﴿حتَّى تَنْكِحَ زَوجاً غيره﴾[4]. ومفهوم، « إنما » مثل: « إنما الربا في النسيئة »، ومفهوم الاستثناء مثل: لا إله إلا الله، ومفهوم العدد الخاص مثل: ﴿فاجْلِدُوهم ثَمانِينَ جَلْدَةً﴾[5] ومفهوم حصر المبتدأ مثل: العالم زيد.

وشرط مفهوم المخالفة عند قائليه أن لا يظهران المسكوت عنه أولى، ولا مساوياً كمفهوم الموافقة، ولا خرج مخرج الأعم الأغلب مثل: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتي في حُجُورِكُمْ﴾[6] ومثل: فإن خفتم ألا يقيما، وأيما إمرأة نكحت نفسها

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.
(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧.
(٣) سورة الطلاق، الآية: ٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.
(٥) سورة النور، الآية: ٤.
(٦) سورة النساء، الآية: ٢٣.

بغير إذن وليها. فليستنج بثلاثة أحجار، ولا لسؤال سائل، أو حدوث حادثة، أو تقدير جهالة، أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر.

فأما مفهوم الصفة، فقال به الشافعي، وأحمد، والأشعري، والإمام، وجماعة، ونفاه أبو حنيفة، والقاضي، والغزالي وجماهير المعتزلة. وقال البصري: إن كان للبيان كالسائمة، أو للتعليم كخبر التحالف، أو كان ما عدا الصفة داخل تحتها كالحكم بالشاهدين، وإلاَّ فلا. القائلون به. قال أبو عبيد في قوله صلى الله عليه وسلم في الواجد تحل عقوبته وعرضه إن من ليس بواجد لا تحل عقوبته ولا عرضه «في مطل الغني ظلم إن مطل غير الغني ليس بظلم» وقيل له في قوله: خير له من أن يمتلىء شعراً» المراد الهجاء وهجاء الرسول. فقال: لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى، لأن قليله وكثيره سواء، فألزم من تقدير الصفة المفهوم، فكيف بصريحها. وقال به الشافعي، وهما عالمان بلغة العرب، فالظاهر أن ذلك مفهوم من اللغة، واعترض بأنه يجوز أن يبنيا على اجتهادهما. وأجيب: بأن أكثر اللغة إنما ثبت بقول الأئمة عنهم معناه كذا، فلا يقدح التجويز، وعورض بمذهب الأخفش، وأجيب: بأنه لم يثبت كذلك ولو سلم، فمن ذكرناه أرجح، ولو سلم فالمثبت أولى، وأيضاً: لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة، واللازم باطل لأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة، فكيف بكلام الله تعالى ورسوله، واعترض بأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة، وأجيب: بأنه إذا ثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما فهم أنه لا فائدة للفظ سواه، فهو مراد به اندرج ذلك، واكتفى بالظهور، واعترض بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص، وأجيب: بأنه لولا المخالفة لاقتضى ذلك تخصيص الآخر بالذكر، لأن الفرض أنه لم يترجح بأمر يقتضي تخصيصه دون الآخر، واعترض بأنّ فائدته نيل ثواب الاجتهاد بقياس المسكوت على المنطوق، وأجيب: بأنه إذا ظهر التساوي فلا نزاع، واعترض بمفهوم اللقب. وأجيب: بأنه لو أسقط اللقب لأخل الكلام فلا مقتضى للمفهوم فيه، واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك إذ لا واسطة، وليس الإشتراك باتفاق، وأجيب: بأن

النزاع في دلالة اللفظ، ولا يلزم من نفي دلالة الحصر دلالة الاشتراك، لأنه قد لا يدل عليهما أصلاً، وإن كان المدلولان أنفسهما متناقضين.

قال الإمام: لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره، لأنه معناه، والثانية: معلومة وهو مثل ما تقدم ويجريان في مفهوم اللقب، وهو باطل. واستدل بأنا نعلم أنه إذا قيل الفقهاء الشافعية فضلاء أئمة ولا مقتضى للتخصيص مما تقدم نفرت الحنفية وغيرهم مع إقرارهم بفضلهم، ولولا الإشعار بالمخالفة لما نفرت، وأجيب باحتمال أن النفرة من التصريح بغيرهم وتركهم على الإجمال، أو لتوهم المعتقدين ذلك، كما ينفر من التقدم، واستدل بقوله: ﴿إنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُم سَبْعين مرَّة﴾[1] فقال صلى الله عليه وسلم: «لأزيدنّ على السبعين» ففهم أن ما زاد على السبعين بخلافه، وأجيب ببعد ذلك لأن ذكر السبعين مبالغة فما بعدها مساوٍ لها ولم فهم من قوله: ﴿سَواء عَلَيْهِم اسْتَغْفَرتَ لَهُمْ أمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[2] ولو سلم فلا يتعين فهمه منه إذ لعله باقٍ على أصله في جواز المغفرة، واستدل بقول العلماء «إذا التقى الختانان» ناسخ لقوله: «الماء من الماء» وذلك نسخ للمفهوم، لأن الماء من الماء باقٍ، وأجيب: بأنه عام بمعنى: لا ماء إلا من الماء، فيكون الثاني ناسخاً لمدلول عمومه لا للمفهوم، واستدل بقول يعلى بن أمية لعمر: ما بالنا نقصر وقد أمنّا، وقد قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاح أنْ تَقْصِرُ وامِنَ الصَّلاَةِ انْ خُفْتُم﴾[3] فقال عمر: وتعجبت مما تعجب منه، فسألته صلى الله عليه وسلم، فقال: «إنما هي صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» ففهما نفي القصر حال عدم الخوف، وأقر صلى الله عليه وسلم على ذلك. وأجيب: بأنه لا يتعين، فلعلهما بنيا على استصحاب الحال في وجوب الإتمام عند عدم الخوف لا على المفهوم، واستدل لو لم يكن المسكوت عنه مخالفاً لم يكن السبع في قوله: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً مطهرة» لأن تحصيل الحاصل محال، وكذلك خمس رضعات يحرمن، وهذه الدلالة مختصة بمثل ذلك، واستدل بأن الاتفاق

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٠.
(٢) سورة المنافقون، الآية: ٦.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٠١.

على الفرق بين المطلق والمقيد بالصفة، كما فرق بين المرسل والمقيد بالإستثناء، وأجيب: بأنه مسلم فمن أين يلزم أن يكون بمعناه، واستدل بأنّ فائدته أكثر فكان أولى تكثيراً للفائدة، وهو لازم لمن جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع، وما قيل في أنه دور لأن دلالته تتوقف على تكثير الفائدة، وتكثير الفائدة متوقف على دلالته يلزمهم في الأخرى، وجوابه: أن تكثير الفائدة حامل على الوضع لتحصيلها، وكل ما كان كذلك فتعلقه السبب للفعل، وحصوله المسبب للفعل فلا دور. القائل بنفيه: لو ثبت لثبت بدليل، والدليل عقلي أو نقلي إلى آخره، وأجيب بمنع اشتراط التواتر، وإلا تعذر العمل بأكثر أدلة الأحكام، هذا وإنا نعلم اكتفاء العلماء بالآحاد فيها، كنقلهم عن الأصمعي، أو الخليل، أو أبي عبيدة، أو سيبويه. قالوا: لو ثبت لثبت في الخبر، واللازم باطل، فإنه لو قال: رأيت الغنم السائمة ترعى لم يدل على خلافه، وأجيب: بأنه قدر مقتض للتخصيص مما تقدم فغير الفرض، وإلا فالخبر وغيره سواء مع أنه قياس، والحق الفرق بأن الخبر عن المنطوق به، وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر عنه، فلا يلزم أن لا يكون حاصلاً بخلاف الحكم، فإنه ليس فيه خارجي، فيجري فيه ذلك وهو دقيق نفيس. قالوا: لو كان لما صح أدِّ زكاة السائمة والمعلوفة مجتمعاً ولا مفترقاً، لعدم الفائدة، كما لم يصح لا تقل له: أفٍّ واضربه ولما بينهما من التناقض، وأجيب: بأنّ الفائدة عدم تخصيصه، وعن التناقض بأنّ المنطوق عارض المفهوم فلم يقو، والمعارضة واقعة في الظواهر، والقياس ممتنع، ولو سلم فإنما امتنع الأصل للقطع به بخلاف الظواهر. قالوا: لو كان لم يصح في السائمة الزكاة، ولا زكاة في المعلوفة لعدم الفائدة، وأجيب: بأنه لا يمتنع تظافر القطعين، فكيف بالظاهرين مع ضعف الأول منهما، واستدل بأنه لو كان لما ثبت خلافه لأن الأصل عدم التعارض، وقد ثبت في نحو ﴿لا تأكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَة﴾[1] وأجيب بأن المقطوع به عارض المفهوم فلم يقو، وكونه خلاف الأصل لا يضر بعد ثبوته، وأما قوله: ﴿إنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[2] فلأن الغالب أن الإكراه إنما يتحقق عنده ﴿ولا تأكلوها إسْرَافاً وبداراً﴾[3]

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٦.

لأن الغالب أن آكل مال اليتيم يأكله إسرافاً، وإما ﴿ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾[(١)] ولأنه من فحوى الخطاب. قالوا: لو كان لكان إما من جهة نطقه أو من جهة أنه لا فائدة سواه، أو من غيرهما، والأول: لا نزاع فيه، والثاني: ممنوع ببيان الفوائد المتقدمة، والثالث: الأصل عدمه وعلى مدعيه بيانه، وأجيب: بأنه لا فائدة سواه كما تقدم.

وأما مفهوم الشرط، فقد قال به من لا يقول بمفهوم الصفة، والقاضي وعبد الجبار، وأبو عبدالله البصري على المنع. القائل به بما تقدم، وأيضاً: إذا ثبت كونه شرطاً لزم من نفيه انتفاء المشروط لأنه حقيقته، وعورض بأنه لا يلزم أن يكون شرطاً لجواز استعمال إن في السببية باتفاق، وأجيب بأنه يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب. إن قلنا باتحاد العلة، وإن قلنا بالتعدد، فالأصل عدم غيره. قالوا: يلزم أن لا يحرم الإكراه عند عدم إرادة التحصن، وأجيب بأنه خرج مخرج الأغلب أو للإجماع المعارض له.

وأما مفهوم الغاية: فقال به من لا يقول بمفهوم الشرط، كالقاضي وعبد الجبار، وقال بعض الفقهاء: بمنعه. القائل به بما تقدم، وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس إلى آخر غيبوبة الشمس، فلو قدر وجوب الصوم بعده لم يصح إذا آخره الليل.

وأما مفهوم اللقب؛ فالجمهور ليس بحجة خلافاً للدقاق وبعض الحنابلة.

لنا: أن المعنى المقتضى للمفهوم مفقود، فوجب انتفاؤه والأصل عدم ما سواه، وأيضاً: لو كان لكان قول قال محمد رسول الله، وزيد موجود ظاهراً في الكفر، لأنه ظاهر في نفي عيسى، والباري تعالى، واللازم باطل قطعاً. واستدل بأنه يلزم إبطال القياس لأنه ظاهر في المخالفة، وأجيب: بأنّ القياس يستلزم التساوي ومفهوم الصفة منتف معه فمفهوم اللقب أجدر. قالوا: خص بالذكر ولا فائدة سوى المفهوم وقد تقدم. قالوا: لو قال لمن يخاصمه: ليست أمي بزانية ولا أختي تبادر نسبة الزنا إلى أمّ خصمه وأخته، ولذلك يجب عليه الحد عند

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣١.

مالك وأحمد، وأجيب: بأن ذلك مفهوم من القرائن لا من المفهوم المراد، وأما مفهوم «إنما» فقيل منطوق، وقيل: من قبيل المفهوم، فلذلك أنكره بعض منكري المفهوم. القائل بأنه منطوق لا فرق بين ﴿إنما أنت نذير﴾﴿وإن أنت إلا نذير﴾﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ ﴿إنْ أنت إلا بشر مثلنا﴾ وهو المدعي، وأما مثل: «إنما الأعمال بالنيات» «وإنما الولاء لمن أعتق» فالحصر بغير «إنما» لما فيه من العموم لأنه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لخالف ظاهر الولاء لمن أعتق. قالوا: لو كانت للحصر لكان ورودها لغير الحصر على خلاف الأصل، وأجيب: بأنّ ذلك يرد على كل ظاهر ولا يقدح في الظهور باتفاق.

وأما مفهوم الحصر: في نحو: العالم زيد. وصديقي زيد. ولا قرينة عهد فقيل منطوق. وقيل: من قبيل المفهوم، وقيل: ليس منهما المانع لو كان العالم زيد يفيد الحصر لأفاده العكس، لأنه فيهما لا يستقيم للجنس، ولا لمعهود معين لعدم القرينة، وهو الدليل عندهم، وأيضاً: لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة، واللازم باطل، وأيضاً: لو كان للزم استعمال اللام لغير الجنس والعهد المعين والذهني، والأولان واضحان، والثالث باطل: إذ لم يثبت ذهني إلا في بعض غير مقيد بصفة مثل: أكلت الخبز وشربت الماء، أو للمبالغة في نحو: الرجل زيد وزيد الرجل، فيكون التقديم والتأخير سواء. القائل به: لو لم يفده لأدى إلى الأخبار عن الأعم بالأخص، لأنه لا قرينة للعهد، ولا يستقيم الجنس، فوجب جعله لمعهود ذهني مقيد بما يصيره مطابقاً كالكامل والمنتهى، وهو المراد. قلنا: صحيح واللام للمبالغة، فأين الحصر، ويلزمه زيد العالم بعين ما ذكر، وهو الذي نص عليه سيبويه في: زيد الرجل، وأجيب: بأنه المعهود الذهني البعضي باعتبار الوجود مثل: دخلت السوق واشتريت الخبز. مثل: زيد العالم، سواء، فإن زعم أن التعريف هنا لزيد، فباطل لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعاً عن زيد كالموصولات، وأما: لا عالم إلا زيد، فقد تقدم.

النسخ والناسخ والمنسوخ:

فالنسخ: لغة الإزالة. نسخت الشمس الظل، والريح الأثر، وأيضاً النقل والتحويل، نسخت الكتاب، ونسخت النحل. أي نقلتها إلى خلية أخرى،

ومنه: المناسخات، فقيل مشترك، وقيل: حقيقة في الأول لا الثاني، وقيل بالعكس، وفي الإصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فقوله الشرعي ليخرج المباح بحكم الأصل، فإن رفعه ليس بنسخ، وبدليل شرعي ليخرج النوم والموت والغفلة متأخر ليخرج مثل: صلِّ عند كل زوال إلى آخر الشهر، ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فإنا نقطع بأنّ الوجوب المشروط بالعقل منتف عند انتفائه، فلا يردان الخطاب قديم والتعلق قديم، فلا يقبلان رفعاً لأنا لم نعنه، والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد أن كان واجباً انتفى الوجوب قطعاً لاستحالة اجتماعهما وهو معنى الرفع.

وقال الإمام: اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول، ففسر النسخ باللفظ، وهو دليله بدليل ظهور نسخ بدليل كذا، ولا يطرد لأنّ لفظ العدل نسخ حكم. كذا ليس بنسخ ولا ينعكس، لأنه قد يكون بفعله صلى الله عليه وسلم، ثم فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفاء النسخ هو النسخ، فكأنه قال: النسخ هو اللفظ الدال على النسخ.

وقال القاضي والغزالي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، وأورد الثلاثة الأول وإن قوله على وجه لولاه لكان ثابتاً مستغنى عنه.

وقالت الفقهاء: النسخ النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده، فترد الثلاثة فإن فروا من الارتفاع لكون الحكم قديماً، والتعلق قديماً، فانتهاء أمد الوجوب على المكلف ينافي بقاءه عليه، وهو معنى الرفع، وإن فروا لأنه لا يرتفع تعلق بفعل مستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل، كالمعتزلة، وإن كان لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره، فلا خلاف في المعنى، لأنه يستلزم زواله.

وقالت المعتزلة: اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً، فيرد ما ورد على الغزالي والمقيد بالمرة بفعل.

واتفق أهل الشرائع على جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً، وخالف أبو مسلم الاصفهاني في وقوعه شرعاً، وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه والروافض،

وإن اعترفوا بوقوعه إلا أنهم فسروه بالبداء لجهلهم بالفرق، والبداء: الظهور بعد الخفاء، وذلك مستحيل على الله تعالى، والنسخ رفع الحكم في الوقت الذي علم الله أنه يرتفع فيه، فلم يحصل إلا ما علمه، فلا ظهور بعد خفاء. قالوا: أن نسخ لحكمة ظهرت له بعد إن لم تكن ظاهرة فهو معنى البداء، وإلا فهو عبث وهو محال، وأجيب بعد تسليم اعتبار المصالح أنه لحكمة علم أزلاً إنها تكون عند نسخه لاختلاف الأزمان والأحوال، كمنفعة شرب دواء في وقت وضرره في وقت آخر، فلم يظهر له ما لم يكن ظاهراً. قالوا: إن كان الأول مقيداً بوقت فليس بنسخ، وإن دل على التأبيد فلا يقبل النسخ، لأنه اخبار بالتأبيد ونفيه، ولأنه يؤدي إلى تعذر الأخبار بالتأبيد وإلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما، وإلى جواز نسخ شريعتكم، وأجيب بأنه قد يكون موقتاً و ينسخ قبل فعله أو بعد فعل بعضه على ما يأتي قولهم، وإن دل على التأبيد، فلا يقبل ممنوع، فإنه يصح أن يقال: صم رمضان أبداً، ثم ينسخ لأنه يصح أن يقال: صم رمضان معيناً، ثم ينسخ، فهذا أجدر لأنه ثبت الوجوب لمعين مستقبل، ثم لم يستمر وهو معنى النسخ. قولهم: إخبار بتأبيد الحكم ونفيه. قلنا: الأمر بالشيء في المستقبل غير مخبر فيه بتأبيد مستلزم تأبيد الحكم ولا استمراره، وإنما يستلزم أن الفعل في المستقبل أبداً متعلق الوجوب، فإذا تبين زوال التعلق بالناسخ لم يكن مناقضاً كالموت. قالوا: لو جاز ذلك لكان قبل وجوده أو بعده أو معه، ولا يرتفع شيء قبل وجوده ولا بعد وجوده، لأنهما معدومان، ولا حال وجوده لما يؤدي إلى كونه موجوداً معدوماً. قلنا: المراد أن التكليف الذي ثبت بعد إن لم يكن زال كما يزول بالموت لا الفعل، فلا يلزم شيء مما ذكروه الروافض إن كان علم استمراره أبداً استحال نسخه، وإن كان علم استمراره إلى وقت معين، فالحكم منتهٍ بنفسه فلم ينسخ شيء. قلنا: علم استمراره إلى وقت معين بنسخه فيه كما علم استمرار حياة زيد إلى وقت معين لإهلاكه فيه، فعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع كونه منسوخاً.

لنا: عن الأصفهاني ما ثبت من الإجماع على وقوعه، فبأن شريعتنا ناسخة لما يخالفها من جميع الشرائع، ونسخ وجوب التوجه الى المقدس، ونسخت

الوصية والأقربين بالمواريث، ووجوب ثبات الواحد للعشرة بما بعده وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

لنا على اليهود القطع إذا لم تعتبر المصالح بالجواز، لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإن اعتبرنا المصالح فنحن القاطعون. بأن المصلحة قد تكون في وقت بوجوب شيء، ثم تكون في وقت آخر بتحريمه، وأيضاً في التورية أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق. وقال لنوح: إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم، وقد حرم بعد ذلك كثيراً باتفاق، واعترض بأنه لا بعد أن يكون ذلك التعلق مقيداً إلى ظهور شريعة أخرى. قلنا: الأصل عدمه، فإن قالوا: كان دوامه مقيداً في علم الله. قلنا: نعم وهو معنى النسخ، واستدل بإباحة يوم السبت ثم بتحريمه، وبجواز الختان ثم إيجابه في شريعة موسى يوم الولادة وبجواز الجمع بين الأختين في شريعة يعقوب، ثم حرم ذلك بعد، واعترض بأن رفع ما كان مباحاً بحكم الأصل ليس بنسخ. قالوا: لو نسخت شريعة محمد غيرها لبطل قول موسى المتواتر. هذه الشريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض. قلنا: مختلق على موسى، وقيل وضعه ابن الراوندي، وشرط التواتر استواء الطرفين والواسطة، وذلك مفقود، وأقرب قاطع في بطلانه أنه لم يقله أحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع الحرص على دفع قوله؛ ولو كان ذلك عندهم صحيحاً لقضت العادة بقولهم له.

مسألة: المختار جواز نسخ الفعل قبل دخول وقته مثل: حجوا في هذه السنة، ثم يقول: قبل عرفة لا تحجوا، ومنع المعتزلة والصيرفي وبعض الحنابلة.

لنا: أنه إذا تحقق التكليف بالفعل قبل وقت الفعل مع جواز قطعه بالموت وغيره جاز النسخ، لأنهما سواء، والثانية تقدمت، وأيضاً: فكل نسخ قبل وقت الفعل لأن التكليف بالفعل بعد مضي وقته لا ينسخ، لأنه إن فعل أطاع وإن ترك عصى، فلا نسخ واستدل بقصة ابراهيم، وأنه أمر بالذبح بدليل ﴿ افْعَلْ ما تُؤْمَر ﴾(١) وبدليل اقدامه على الذبح وترويع الولد، ونسخ قبل التمكن لأنه لو

---

(١) سورة الصافات، الآية: ١٠٢.

كان بعده لعصى واعترض بأنه لا يثبت إنه قبل التمكن إلا أن يثبت أن الأمر على الفور أو أن وقت الوجوب مضيق، وأجيب: بأنه لو كان الوقت موسعاً لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه أو موته لعظمه، ولأنه قال: ﴿ إنْ هَذَا لَهُوَ البَلاء المُبين ﴾[(١)] ولأنه إن كان موسعاً فالماضي لا ينسخ، وفي المستقبل لم يمض ما يسع الفعل، فقد نسخ قبل الوقت وقولهم: لم يؤمر، وإنما توهم ذلك مردود بما تقدم، وقولهم: إنه أمر بمقدمات الذبح من إخراجه وأخذ المدية ﴿ وتَلَّهُ للجَبينِ ﴾[(٢)] يأباه ﴿ إن هذا لهو البلاء المبين ﴾ و يأباه ﴿ وفَدَيْنَاهُ ﴾[(٣)] وعلى أصلهم توريط في الجهل بما يظهر به من الأمر بالذبح ولا أمر وقولهم: إنه ذبح، وكان يلتحم عقيب قطعه يأباه، كونه لم ينقل وقوله: ﴿ وفديناه ﴾ وقولهم: إنه خلق صفيحة نحاس أو حديد منعته يأباه أصلهم، لأنه من تكليف ما لا يطاق وكونه لم ينقل ثم بعد ذلك يكون نسخاً قبل التمكن وهو بمعناه. قالوا: لو كان لتوارد النفي والإثبات على محل واحد في وقت واحد، وهو محال لأن الفعل إن لم يكن مأموراً به في ذلك الوقت لم ينسخ، وأجيب: بأنه لم يكن مأموراً به في ذلك الوقت، إنما كان مأموراً به قبل ذلك الوقت، ثم تبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت. قالوا: لو جاز لكان أمراً بما لا يريد، وذلك ممتنع. قلنا: وذلك جائز على أصلنا كما تقدم قالوا: يؤدي إلى أن يكون الكلام الواحد أمراً ونهياً وذلك محال. قلنا: إنما يكون أمراً ونهياً باعتبار متعلقاته المختلفة، فإنما يمتنع إذا اتحدت فأما إذا اختلفت فلا.

مسألة: الجمهور جواز نسخ الحكم المقيد فعله بالتأبيد مثل: صوموا أبداً ولو كان نصاً، أما لو كان التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب واستمراره، فإن كان نصاً لم يقبل خلافه، وإلا قبل وحمل على مجازه.

لنا: أنه لا يزيد على: صم غداً، ثم ينسخ قبله. قالوا: التأبيد معناه أنه دائم، والنسخ بقطع الدوام، فكان متناقضاً، وأجيب بأنه لا منافاة بين تأبيد

---

(١) سورة الصافات، الآية: ١٠٦.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة الصافات، الآية: ١٠٧.

الفعل الذي تعلق به التكليف، وبين انقطاع التكليف كما لو كان معيناً وكالموت.

مسألة: الجمهور على جواز النسخ لا إلى بدل، لأنه إن لم يقل برعاية الحكمة، فلا إشكال، وإن قيل بها، فلا يمتنع في العقل أن تكون مصلحة للمكلف في نسخ الحكم، لا إلى بدل. وأيضاً: فإنه وقع بدليل نسخ وجوب الصدقة قبل مناجاته صلى الله عليه وسلم، ونسخ وجوب الإمساك بعد الفطر، ونسخ تحريم إدخار لحوم الأضاحي وغير ذلك لا إلى بدل. قالوا: قال ﴿ نأتِ بَخْيرٍ مِنْها أو مثلها ﴾(1) وأجيب بأن الخلاف في نسخ الحكم لا في اللفظ ولا دلالة في ذلك. سلمنا، ولكنه عام يقبل التخصيص. سلَّمنا امتناع التخصيص، و يكون رفعه لا إلى بدل خيراً من إثباته لما علم من المصلحة، ولو سلم، فلا يدل امتناع الوقوع على امتناع الجواز.

مسألة: الجمهور على جواز النسخ بأثقل خلافاً لبعض الشافعية، وأما الأخف والمساوي فاتفاق.

لنا: ما تقدم قبلها، وأيضاً: فإنه وقع بدليل وجوب صوم رمضان على التخيير بينه و بين الفدية، ثم نسخ بتحتمه، ونسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ الحبس في البيوت والتعنيف على الزنا بالحد. قالوا: نقلهم إلى الأثقل أشق وأبعد عن المصلحة. قلنا: يلزمكم في ابتداء التكليف. والجواب: بعد تسليم اعتبارها أنه لا بعد في أن يعلم أن مصلحتهم بعد الأخف في الأثقل، كما ينقلهم من الصحة الى السقم، ومن الشيب إلى الهرم. قالوا قال: ﴿ يريدُ الله أنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾(2) ﴿ يريدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ ولاَ يَريُدِ بكُمُ العُسْرَ ﴾(3) وأجيب بأنه لا عموم في الأولى، وإن سلِّم فسياقها يدل على المآل لتخفيف الحساب والعقاب وتكثير الحسنات، والثواب، ولو سلم عمومه في الجميع فجاز فيه تسمية للشيء بعاقبته مثل: «لِدُوا للموتِ وابْنُوا للخَرابِ». بما ذكرناه،

(1) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(2) سورة النساء، الآية: ٢٨.

(3) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

ولو سلم عمومه في الفور فمخصوص بالبعض بما ذكرناه، كما خصوه بخروج ثقال التكاليف المبتدأة وابتلائه في الأموال والأبدان. قالوا: (نأت بخير منها أو مثلها) والمعنى نأت بخير منها لكم، وإلا فالقرآن لا تفاضل فيه، وإلا شق ليس بخير مهما للمكلف، وأجيب بما تقدم وبأن الأشق خير للمكلف باعتبار جزيل الثواب في العاقبة بدليل: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهم ظَمَأٌ ﴾ (١) الآية. كما يقول الطبيب للمريض: الجوع خير لك.

مسألة: الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس، ونسخهما معاً خلافاً لبعض المعتزلة.

لنا: أن جواز تلاوة الآية حكم، وما يدل عليه من الأحكام حكم آخر، وإذا ثبت تغايرهما جاز نسخهما، ونسخ أحدهما كغيرهما، وأيضاً: النقل إما فيهما، فلِما روت عائشة: كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات، وأما نسخ التلاوة فلِما روى عمر: كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله ورسوله، وأما نسخ الحكم، فكنسخ آية الاعتداد بالحول وفي جواز مسها المحدث وتلاوتها الجنب تردد والأشبه جوازه. قالوا: التلاوة مع حكمها، كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان. وأجيب بمنع التغاير في الأول، فإن العالمية قيام العلم بالذات ومنع المفهوم ولو سلم الجميع، فالتلاوة إمارة الحكم في ابتدائها دون دوامها، فإذا انتفى دوامها لم يلزم انتفاء مدلولها وكذلك العكس. قالوا: لو نسخ الحكم فقط كانت التلاوة موهمة بقاءه فيؤدى إلى التجهيل، وأيضاً: تزول فائدة القرآن وهو باطل. قلنا: مبني على التحسين وهو باطل، ولو سلم فلا جهل مع الدليل، فإن المجتهد يعلم، والمقلد فرضه التقليد، وفائدته كونه معجزاً وكونه قرآناً يتلى.

مسألة: التكليف بالأخبار بشيء، ثم ينسخ جائز باتفاق عقلياً كان أو عادياً أو شرعياً كوجود الباري وإيمان زيد ووجوب شيء، واختلفوا في جواز نسخه بالأخبار بنقيضه، والجمهور على جوازه خلافاً للمعتزلة، وهي مبنية على

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

التحسين والتقبيح، وأما نسخ مدلول الخبر فإن كان مما لا يتعين، كوجود الباري، وحدث العالم، فمستحيل، وأما ما يتغير كإيمان زيد وكفره فالقاضي وأبو هاشم وكثير على منعه، وكثير من المعتزلة على جوازه، ومنهم من أجازه في المستقبل لا الماضي.

لنا: أنه إن كان بنص، أو علم القصد إليه بنص، فالخبر الثاني يقتضيه وهو باطل، وإن كان بظاهر، فالثاني تخصيص. قالوا: إذا قال بنص أنتم مأمورون بصوم كل رمضان جاز نسخه. قلنا: لأنه بمعنى صوموا فليس بخبر. قالوا: قال، أنا أفعل كذا أبداً، وقال: أردت عشرين سنة، قلنا: تخصيص محقق بالاتفاق.

مسألة: الاتفاق على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين، والخبر المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد، كتحريم زيارة القبور. ثم قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» والآحاد بالمتواتر، واختلف في وقوع نسخ المتواتر منها بالآحاد فنفاه الأكثرون، والمختار أنه إن كان المتواتر نصاً فالعمل به تقدم أو تأخر أو جهل.

لنا: في النص قاطع فلا يقابله المظنون، وفي المظنون أمكن الجمع بتأويل أحدهما، فوجب كما ذكر في تخصيص العام قالوا قد وقع، فإن توجه بيت المقدس كان متواتراً، وإن أهلَّ قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم: ألا أن القبلة قد حولت فاستداروا، ولم ينكر عليه الصلاة والسلام عليهم. وأجيب: بأن الظاهر أنهم علموا بالقرائن لما ذكرناه. قالوا: كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام المجددة مطلقاً مبتدأة وناسخة. وأجيب: إلا أن يكون مما ذكرناه بدليل ما ذكرناه. قالوا قال تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ﴾[1] نسخت بنهيه (عن كل ذي ناب مِن السباع) فالخبر أجدر، وأجيب. إما بمنعه، وإما بأن المعنى لا أجد الآن وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ.

مسألة: الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان.

---

(١) سورة الأنعام، جزء من الآية: ١٤٥.

لنا: أنه لو فرض لم يلزم منه محال، وأيضاً فإنه وقع لأن التوجه إلى المقدس ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن، ومصالحته صلى الله عليه وسلم أهل مكة عام الحديبية بالسنة على أن من جاءه مسلماً رده، فجاءت إمرأة فأنزل الله تعالى: ﴿فإنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤمِنَات﴾[1] والمباشرة بالليل كانت حراماً بالسنة ونسخت بالقرآن، و يوم عاشوراء كان واجباً بالسنة ونسخ بالقرآن. واعترض بأنه يجوز أن يكون نسخ بالسنة والقرآن وافقها. وأجيب: بأن جواز ذلك لو كان مانعاً لم يثبت ناسخ معين لأن التقدير متطرق قالوا قال تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ﴾[2] والنسخ رفع لا بيان، وأجيب بأن المعنى ليبلغ، ولو سلم فالنسخ أيضاً بيان ولو سلم فليس فيه ما يدل على نفي النسخ، قالوا: لو نسخ القرآن بالسنة لحصلت منه النفرة، وأجيب بأنه إذا علم أن الجميع من عند الله فلا فرق بين السنة والقرآن.

مسألة: الجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وقطع الشافعي والظاهرية بامتناعه.

لنا: ما تقدم قبلها، واستدل بأنه وقع فإنه لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين، وبأن الرجم للمحصن نسخ الجلد. وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون، لأنها آحاد وهو خلاف الفرض. قالوا: ﴿نأتِ بَخْيرٍ مِنْها أو مِثْلِها﴾[3] فدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية، لأن السنة ليست مثلها ولا خيراً ولأنه قال: ﴿نأتِ﴾ والضمير لله تعالى، ولأنه قال: (مثلها) والبدل إنما يكون من جنس المبدل، ولأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شيء قَدير﴾[4] فدل على أنه هو الآتي، وأجيب بأن المراد الحكم بدليل أن القرآن لا تفاضل فيه، والناسخ أصلح للمكلف أو مساوٍ فيكون حكم السنة أصلح، وصح (نأت) لأن الجميع من عنده وصح (مثلها) لأن الأحكام من جنس واحد وصح (ألم تعلم) لأنه من عنده. قالوا قال: (قل ما يكون لي أن أبدله)، وأجيب بأنه ظاهر في تبديل الرسم والنزاع في الحكم ولو سلم فالسنة

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.
(٢) سورة النساء، جزء من الآية: ٢٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

أيضاً بالوحي. قالوا قال: ﴿ وإذَا بَدَّلْنَا ﴾[1] إلى آخرها، وأجيب بأنه ظاهر في تبديل الرسم والنزاع في الحكم ولو سلم، فليس فيه ما يدل على نفي ما سواه.

مسألة: الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ.

لنا: لو نسخ بنص قاطع أو بإجماع قاطع لكان الأول خطأ وهو باطل، ولو نسخ بغيرهما لكان أبعد للعلم بتقديم القاطع. قالوا: لو اختلفت الأمة على قولين، فقد أجمعوا على إنها اجتهادية، فلو اتفق اجماعهم على أحدهما كان نسخاً. قلنا: لا نسخ بعد تسليم جواز ذلك وقد تقدمت.

مسألة: الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به لأنه إن كان عن نص، فالناسخ النص لا الإجماع، وإن كان عن غير نص فلا نسخ، لأن الأول إن كان عن قطع فالإجماع خطأ، وإن كان عن ظاهر، فقد بينا فقدان شرط العمل به وهو رجحانه. قالوا: قال ابن عباس لعثمان: كيف يحجب الأمّ بالأخوين والله تعالى يقول: ﴿ فإنْ كَانَ لَهُ إخْوة ﴾[2] والأخوان ليسا أخوة. فقال: حجبها قومك يا غلام، وأجيب: بأنه إنما يكون نسخاً أن لو ثبت المفهوم، وثبت أن الأخوين ليسا أخوة بقاطع، وحينئذ يكون النسخ بنص وإلا كان الإجماع خطأ.

مسألة: المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً بخلاف المقطوع به، أما الأول فلأنه إن كان ما قبله قطعياً تعذر نسخه بالمظنون، وإن كان ظنياً تبين فقدان شرط العمل به وهو رجحانه، فلا نسخ لأنه ثبت مقيداً. كان كل مجتهد مصيباً أو المصيب واحداً، وأما الثاني، فلأن ما بعده إن كان قطعياً أو ظنياً تبين فقدان شرط العمل به، وأما المقطوع به فيجوز نسخه بالمقطوع به في حياته، وأما بعده فيتبين إنه كان منسوخاً. قالوا: كما صح التخصيص به صح النسخ. قلنا منقوض بالإجماع و بدليل العقل و بخبر الواحد.

---

(١) سورة النحل، جزء من الآية: ١٠١.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية: ١١.

مسألة: المختار جواز نسخ أصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون أصله، ومنهم من جوزهما، ومنهم من منعهما.

لنا: أنّ جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب، وإن بقاء تحريم التأفيف يستلزم تحريم الضرب، وإلا لم يكن معلوماً منه. المانع الفحوى تابع يرتفع بارتفاع المتبوع، وأجيب بأنه تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية. المجوز: دلالتان، فلا يلزم من رفع حكم أحداهما رفع حكم الأخرى، وأجيب إذا لم يكن مستلزماً.

مسألة: المختار أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع.

لنا: إنه يستلزم خروج العلة عن الاعتبار، فيبطل الفرع لانتفاء العلة. قالوا: الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل، فلا يلزم من انتفائه انتفاء دلالته كما تقدم في منطوق الفحوى، وأجيب: بأنه يلزم من انقطاع الحكم انقطاع الحكمة المعتبرة، و يلزم انتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة، قالوا: حكم بالقياس على انتفاء الأصل بغير علة. وأجيب: بأنه حكم بانتفاء الحكم لانتفاء علته لا بالقياس.

مسألة: المختار أنّ الناسخ قبل تبليغ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يثبت حكمه.

لنا: إنه لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم مع الاتحاد، لأنا قاطعون بأنه لو ترك الأول، أثم. وأيضاً: فإنه لو عمل بالثاني عصى إتفاقاً. وأيضاً لو ثبت ذلك لثبت قبل تبليغ جبريل لأنهما سواء، والثانية اتفاق قالوا: حكم متجدد فلا يعتبر فيه علم المكلف، وأجيب بأنه لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف.

مسألة: العبادة المستقلة ليست بنسخ باتفاق، ونقل عن بعض العراقيين إنّ زيادة صلاة سادسة تكون نسخاً، واختلف في زيادة جزء مشترط أو زيادة شرط، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة. فالشافعية والحنابلة والجبائي وأبو هاشم: ليس بنسخ، والحنفية نسخ. وقيل: الثالث نسخ. وقال عبد الجبار: إن غيّر به تغييراً شرعياً حتى صار وجوده وحده كالعدم، كزيادة ركعة في الفجر،

وكالتغريب على الحد، وكزيادة عشرين على القذف، أو كان تخييراً في ثالث بعد تخيير بين فعلين، فإنه ينسخ تحريم ترك الفعلين، وإلا فلا. وقال الغزالي: إن اتصلت به اتصال اتحاد، كزيادة ركعة فينسخ، وإلا فلا، كزيادة عشرين في القذف، والمختار: إنّ الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي متأخر كان نسخاً، وإلا فلا.

لنا: إنّ ذلك نسخ وما خالفه ليس بنسخ هذا حظ الأصول. ولنذكر فروعاً إذا قال في الغنم السائمة الزكاة، ثم قال في المعلوفة الزكاة، فإن ثبت المفهوم وثبت أنه مراد كان نسخاً وإلا فلا. إذا جعلت صلاة الصبح ثلاث ركعات كان نسخاً لأنه قد ثبت تحريم الزيادة عليها، وتقديم التشهد، ثم ثبت وجوب الزيادة وتأخير التشهد بدليل شرعي متأخر. إذا زاد على الحد التغريب كان نسخاً لأنه ثبت تحريم الزيادة عليه، ثم ثبت وجوب الزيادة بدليل شرعي متأخر. قالوا: لو كان منتفياً بحكم الأصل، فإثباته ليس بنسخ، كغيره. قلنا: هذا لو لم يثبت تحريمه إذا وجب غسل الرجلين معيناً، ثم خير بينه وبين المسح على الخفين كان نسخاً لأنه ثبت وجوب غسل الرجلين، ثم ثبت التخيير فيه. وإذا قال تعالى: ﴿واسْتَشْهَدُوا شَهِيَدْينِ﴾[1] ثم جوّز الحكم بشاهد ويمين لا يكون نسخاً، لأنه ليس فيه ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو قيل بمفهومه ومفهوم، فإن لم يكونا رجلين إذ ليس فيه ما يدل على أنّ ما سوى ذلك لا يحكم به مع إنه خبر واحد. إذا أطلقت رقبة الظهار ثم قيدت، فإن ثبت إرادة الإطلاق كان نسخاً، وإلا فتقييد للمطلق كما تقدم. إذا وجب قطع يد السارق ورجله على التعيين، ثم أبيح قطع رجله الأخرى كان نسخاً لتحريم قطعها. إذا زيد في الطهارة اشتراط غسل عضو، فليس بنسخ، لأنه إنما حصل به وجوب ما كان مباحاً بالأصل. قالوا: كانت مجزأة فصارت غير مجزأة. قلنا: معنى كونها مجزأة امتثال الأمر بفعلها وذلك غير مرتفع، وإنما المرتفع عدم توقفها على شرط آخر، وذلك مستند إلى حكم الأصل، وكذلك لو زيد في الصلاة شرط، ولم يكن الإتيان به محرماً إذا قال: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ ثم أوجب صوم

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

اول الليل، فليس بنسخ، وإن قلنا بالمفهوم لأن غايته أنه ليس بواجب بل باق على حكم الأصل.

مسألة: إذا نسخت سنة العبادة لم يكن نسخاً لها باتفاق، وإذا نقص جزء العبادة أو شرطها فلا إشكال في أن وجوب الجزء المنقوص، والشرط منسوخ، والمختار: إنه ليس نسخاً لتلك العبادة مطلقاً، وقيل: نسخ لها. وقال عبد الجبار: إن كان جزءاً لا شرطاً، فإن عنى أنه لم يبق وجوب ركعتين في الجزء ولا أربع في الشرط فعناد، وإن عنى أنها كانت على صفة فتغيرت فواضح.

لنا: لو كان نسخاً لوجوبها لافتقرت في الوجوب إلى دليل ثان، وهو خلاف الإجماع. قالوا: ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين، ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما. وأجيب: بأن هذا ليس نسخاً للعبادة، وانها لم تكن حراماً. قالوا: كانت الأربع تجزيء، ثم صارت لا تجزيء. وأجيب. لوجوب الاقتصار.

مسألة: الاتفاق على جواز رفع جميع التكاليف بإعدام العقل، وعلى استحالة النهي عن معرفته تعالى إلا عند من يجوز تكليف المحال، لأن العلم بنهيه يستدعي معرفته تعالى، والمختار: جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر والظلم خلافاً للمعتزلة، وهي فرع التحسين والتقبيح. والمختار: جواز نسخ جميع التكاليف. وقال الغزالي: بالمنع.

لنا: أنها أحكام فجاز نسخها كغيرها. قالوا: إذا نسخت التكاليف المتقدمة فلا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ، وهذا تكليف. وأجيب: أنه لا يمتنع علمه بنسخ جميع التكاليف عند علمه بالنسخ، فينقطع التكليف بمعرفة النسخ فيما تقدم.

أصل في النسخ:

النصان إن تعارضا من كل وجه معلومين أو مظنونين وعلم تأخر أحدهما، فالمتأخر ناسخ، ويعرف ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم «هذا ناسخ وهذا منسوخ» أو ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم» أو بإجماع الأمة على ذلك أو

بالتاريخ، كما لو نقل المتقدم ولا يثبت بقول الصحابي كان الحكم كذا، ثم نسخ فإنه قد يكون عن اجتهاد، أما إذا قال في أحد المتواترين أنه كان قبل الآخر، ففيه نظر ولا يثبت بكونه في المصحف قبله لأنه ليس ترتيبه على النزول، وكذلك كون راوي أحدهما من أحداث الصحابة أو متأخر الإسلام، لأنه قد ينقل عمن تقدمت صحبته، أو تكون رواية الآخر هي المتأخرة، وكذلك كون أحدهما متجدد الصحبة بعد انقطاع صحبة الآخر، وكذلك كون أحدهما على وفق الأصل، فإن قدر اقترانها فغير مستقيم، وإن جوزه قوم وبتقديره، فالوجه الوقف أو التخيير إن أمكن، وكذلك إذا لم يعلم فإن كان أحدهما معلوماً فالعمل بالمعلوم مطلقاً، و يكون ناسخاً إن تأخر، وإلا فلا، فإن تنافيا من وجه دون وجه كقوله: «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله: «نهيت عن قتل النساء» فإن كل واحد منهما أخص من الآخر من وجه، وأعم من وجه، فحكمها في ذلك حكم تنافيهما من كل وجه.

القياس:

لغة التقدير قست الثوب بالذراع، وفي الاصطلاح مساواة فرع لأصل في علة حكمه، و يلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لأنه لا يخرج عن كونه قياساً صحيحاً في حقه بتبين الغلط بخلاف المخطئة، وحاصله أن القياس تشبيه في نظر المجتهد لا مساواة محققة يطلبها المجتهد، وهو باطل لأنه من الأدلة، ومن زاد في العلة المستنبطة، فرأيه أن الحكم بغيرها ليس بقياس، وإن أريد الفاسد معه قَيل تشبيه، فأورد قياس الدلالة، فإن شرطه أن لا تذكر العلة. وأجيب تارة بأنه ليس بالقياس المحدود، وتارة بأنه لا بد من الدلالة على المساواة فيها، وإن لم يصرح وهو الصحيح،. وأورد قياس العكس ومثاله لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر، عكسه الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر، وأجيب بالأول أو بأن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصيام له بالنذر بمعنى لا فارق أو بالسبر، وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء وقياس الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر وقولهم: بذل الجند في استخراج الحق، وقولهم: الدليل الموصل إلى الحق، وقولهم: العلم عن نظر مردود بالنص

والإجماع، وبأن البدل حال القياس، والعلم ثمرة القياس قال أبو هاشم: حمل الشيء على غيره بأجراء حكمه عليه، ويرد عليه ما فرعه معدوم لذاته، فإنه ليس بشيء إتفاقاً، والحمل بغير جامع، فإنه ليس بقياس قال عبد الجبار: حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من التشبيه ويرد عليه ما قبله. قال أبو الحسين: تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد، وأورد على نفسه قياس العكس، وأجاب بأن تسميته مجاز، ويرد عليه أن التحصيل ثمرة القياس. وقول القاضي: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما حسن، إلا أن حمل إن أريد بالتشبيه فمجاز، وإن أريد إثبات الحكم فهو ثمرته، وأنه مشعر بأن إثبات الحكم في الأصل به، وما يورد على قوله في إثبات حكم لهما أو نفيه من أنه تكرير أو تفصيل مستغنى عنه مردود، بأنه لو أسقط لدخل التشبيه في غير ذلك، وليس بقياس، وأما: أو فجوابه واضح وقولهم تفصيل الجامع عرضي له صحيح، وإنما ذكره زيادة بيان، وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس، فتعريفه به دور. وأجيب عنه بأن المحدود القياس الذهني، وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعاً له.

وأركانه: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع، وأما حكم الفرع فثمرته لتوقفه عليه ولو كان ركناً لتوقف على نفسه وهو محال، فالأصل محل الحكم المشبه به. وقيل: النص الدال على حكمه، وقيل: حكمه، فإذا قال صلى الله عليه وسلم: «حرمت الخمرة» فالأصل الخمر. وقيل النص. وقيل: التحريم والنزاع لفظي، لأن المعاني متفق عليها، والأصل في اللغة ما يبني عليه غيره وما لا يفتقر إلى غيره، فيصح تسمية كل منها أصلاً للأول، ويختص المحل بأنه لا يفتقر إليهما ويفتقران إليه فكان أولى والفرع محل الحكم المشبه. وقيل: حكمه على القولين، وكان الثاني أولى لأنه الذي ينبني، ولأنه المفتقر، ولكنهم لما سموا محل الحكم المشبه به أصلاً سموا المحل الآخر فرعاً، والوصف الجامع فرع في الأصل، لأنه عنه ينشأ وأصل في الفرع، لأن حكمه يبتني عليه فمن شروط حكم الأصل أن يكون شرعياً، لأنه الغرض منه، وأن لا يكون منسوخاً

لأنه إنما يعدي بناء على اعتبار الشرع للوصف الجامع، وإذا كان منسوخاً زال اعتباره، وأن يكون دليله شرعياً، وأن يكون غير فرع على المختار خلافاً للحنابلة والبصري.

لنا: إنها إذا اتحدت فذكر الوسط ضائع، كما لو قال الشافعي في السفرجل مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح، ثم نقيس التفاح على البر، وإن كانت مغايرة فسد لأن الأولى لم يثبت اعتبارها، والثانية ليست في الفرع، كما لو قال الشافعي في الجذام عيب يفسخ به البيع، فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق، ثم يقيس القرن والرتق على الجب والعنة لفوات الاستمتاع، وأما لو كان فرعاً يخالفه المستدل، كما لو قال الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج، فلا يبني عليه لأنه لا يعتقد صحته ولا إلزامه، لأن الظاهر أن العلة عندهما في الأصل غير ذلك، ولو قدر فليس تقدير خطأ في الفرع بأولى من خطأ بالمستدل في الأصل.

ومنها: أن لا يكون معدولاً به عن القياس، فمنه ما لا يعقل معناه، وخرج عن قاعدة كشهادة خزيمة وحده، أو لم يخرج كإعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات، ومنه ما لا نظير له وله معنى ظاهر كترخص المسافر والمسح للمشقة أو لا معنى له ظاهر كالقسامة وضرب الدية على العاقلة.

ومنها أن لا يكون ذا قياس مركب وهو عروة عن النص والإجماع والاستغناء بموافقة الخصم لحكم الأصل مع منعه على الأصل، أو منعه وجودها في الأصل وهو مركب الأصل مركب الوصف، فالأول: أن يجمع بعلة فيعين الخصم علة أخرى، كما لو قال الشافعي: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب، فيقول الحنفي: العلة في الأصل عندي جهالة المستحق من السيد والورثة، فإن صحت بطل الإلحاق، وإن بطلت منعت حكم الأصل، فما ينفك عن عدم العلة في الفرع أو منع الأصل، وسمي مركباً لاختلافهما في تركيب الحكم، فالمستدل ركب العلة على الحكم، والخصم بخلافه الثاني أن يجمع بعلة يخالفه في وجودها في الأصل، كما لو قال الشافعي: تعليق للطلاق فلا يصح قبل

النكاح، كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الخصم العلة عندي مفقودة في الأصل، فإن صح وجودها منعت حكم الأصل، وإن بطل بطل الإلحاق، فما ينفك عن منع الأصل أو عدم العلة في الأصل، أما إذا سلم أنها العلة وأنها موجودة انتهض الدليل عليه على الصحيح، لأنه معترف بصحة الموجب، كما لو كان مجتهداً وكذلك لو أثبت الأصل بنص، ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح، لأنه لو لم يقبل لم تقبل مقدمة تقبل المنع.

ومنها: أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع، وأما شروطه علة الأصل فلا خلاف في الأوصاف الظاهرة غير المضطربة عقلية أو حسية أو عرفية، واختلف في شروط، فمنها أن لا يكون المحل ولا جزأ منه، لأنه لو كان ذلك لاتحد الأصل، والفرع وهو محال. نعم إنما يكون ذلك في العلة القاصرة.

ومنها: أن يكون بمعنى الباعث لا بمعنى الإمارة الطردية، ومعناه أن يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، لأنها لو كانت مجرد أمارة لم يكن لها فائدة إلا تعريف الحكم، والحكم معرف بالنص أو بالإجماع، وأيضاً فإن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل، فلو كانت مجرد أمارة لكان دوراً ممتنعاً، وذلك أما مناسب أو شبه.

ومنها: أن يكون وصفاً ضابطاً لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها، أو لعدم انضباطها ولو أمكن اعتبارها جاز خلافاً للأكثر.

لنا: أن الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لخفائها أو لعدم انضباطها.

ومنها: أن لا يكون عدماً في الحكم الثبوتي.

لنا: لو كان عدماً لكان مناسباً أو مظنة مناسب، وتقرير الثانية أنه إن كان عدماً مطلقاً فنسبته إلى كل حكم سواء، وإن كان مخصصاً بأمر، فذلك الأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فعدمه يستلزم عدمها فلا مناسبة، وإن كان منشأ مفسدة، فهو مانع وعدم المانع ليس علة، وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة نقيضه، لأنه إن كان ظاهراً أغنى بنفسه، وإن

كان خفياً فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي، وإن لم يكن فوجوده كعدمه، وأيضاً لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا. واستدل بأن العادة أن العدم لا يكون مناسباً. وأجيب: بمنع العادة، واستدل بأن علة نقيض لا علة ونقيضه ليس بعدم، لأنه سلب وجود أو ثبوت ونقيض السلبين ليس بعدم ولا سلب عدم، لأن نقيضه عدم وهو باطل. وأجيب: بأن ذلك إنما ينهض أن لو ثبت أن العلة وجود بخصوصه أو ثبوت لا عدم، أما إذا كان لأمر يشترك فيه الجميع، فلا. قالوا: صح تعليل الضرب بانتفاء امتثال الأمر وهو عدم. ورُدّ بأنه معلل بالكف عن الامتثال، وهو وجود محقق، قالوا: ثبت صحة التعليل بكل م[illegible]ب بنفسه أو بملازمه فيندرج العدم، وردَّ بأنه لا يصح مناسباً فلا يندرج، والخلاف في أن العدم لا يكون جزأ من العلة مثله ويخصه اعتراض، وهو أن انتفاء معارضته المعجزة جزء من المعرف بكونها معجزة، وكذلك الدوران وأحد جزئيه العدم مع العدم، وأجيب: بأن ذلك شرط لا جزء من المعرف.

ومنها: اختلف في كونه حكماً شرعياً والمختار أنه إن كان باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة صح، لأنه لو كان لدفع مفسدة لم يشرع إذ لا يشرع حكم مشتمل على مفسدة مطلوبة الانتفاء للشارع، فإن كان لتحصيل مصلحة صح إذ لا بعد في شرع حكم مشتمل على مصلحة مقصودة من شرع حكم آخر كالنجاسة، فإنها علة لبطلان البيع.

ومنها: اتحاد الوصف، والمختار خلافه فالأول: كالإسكار، والثاني: كالقتل العمد العدوان.

لنا: أن الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص أو ظاهر أو مناسبة أو شبيه أو سبر وتقسيم أو استنباط أو تنقيح. قالوا: لو صح تركيبها لكانت العلة صفة زائدة على المجموع لأنا نعقل الهيئة الاجتماعية ونجهل كونها علة، والمجهول غير المعلوم ولأنا نصفها بأنها علة والصفة غير الموصوف، وتقرير الثانية أنها إن كانت علة قائمة بكل واحد كان كل واحد علة لا المجموع، وإن كان بواحد فهو العلم. وأجيب: بأن ذلك ينتقض بالحكم على المتعدد من

الحروف بأنه خبر أو استخبار أو غيره مع ما ذكره بعينه، والتحقيق أنه لا معنى لكونه علة إلا أن الشارع قضى بالحكم عندها للحكمة وليس ذلك بصفة لها، ولو سلم أنها صفة فليست وجودية لامتناع قيام المعنى بالمعنى. قالوا: لو كان المجموع علة لكان عدم كل وصف علة لعدم صفة العلية، لأنها منتفية و يلزم نقضها بعدم ثان بعد عدم أول لاستحالة تجدد عدم العدم. وأجيب: بأن وجود كل وصف شرط فعدمه عدم شرط لا علة. سلّمنا، لكن ذلك لازم في البول بعد المس وعكسه، وقتل زيد بعد عمرو وجهه أن العلل الشرعية علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومتعددة فيجب ذلك.

ومنها: تعدية العلة شرط في صحة القياس اتفاقاً، والعلة القاصرة بنص أو إجماع صحيحة اتفاقاً. واختلف في صحة العلة القاصرة بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهرية الثمن، فالشافعي والأكثر: على صحتها، وأبو حنيفة على إبطالها.

لنا: أن القاصرة المناسبة إذا ثبت الحكم حصل الظن بأن الحكم لأجلها وهو معنى صحة العلة، وأيضاً لو لم تكن صحيحة لم تكن صحيحة بالنص والإجماع، واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها للدور، والثانية اتفاق. وأجيب: بأن الدور إنما يلزم تقدم بتوقف لا توقف معية. قالوا: لو كانت صحيحة كانت مفيدة، وفائدة العلة إثبات الحكم، والحكم ثابت في الأصل بغيرها من نص أو إجماع ولا فرع، وردَّ بجريانه في القاصرة بنص أو إجماع ولا فرع، وبأن العلة مثبتة والنص دليل الدليل، ولو سلم فالفائدة معرفة كونها باعثة على الحكم ليكون معقولاً فيكون أدعى الى القبول، وأيضاً فلو قدر وصف آخر متعد في محلها فلا يعدى إلا بعد ثبوت استقلاله.

ومنها: اختلفوا في جواز تخصيص العلة و يعبر عنه بالنقض، وهو وجود المدعي علة مع تخلف الحكم. ثالثها: يجوز في المنصوصة لا في المستنبطة، ورابعها: عكسه. وخامسها: يجوز في المستنبطة فإن لم يكن بمانع ولا شرط. والمختار: التفصيل، فإن كانت مستنبطة لم تجز إلا بمانع أو عدم شرط، لأنها لا

تثبت علتها إلا بأحدهما، لأن انتفاء الحكم إذا لم يظهر مانع لعدم المقتضي، وإن كانت منصوصة بظاهر عام، فإن أمكن إبطال استقلالها بتقييد بتأويل أول لبعد النقض كما لو جاء الخارج النجس ناقض، ثم ثبت أن القصد لا ينقض، فيحمل على الخارج من السبيلين وإلا فكعام خصص ويحكم بتقدير المانع، ولا يبطل دليل العلة ثبت.

لنا: لو كان مبطلاً لبطل المخصص، لأنه تخصيص لعموم دليلها بدليل راجح، وأيضاً: فيه جمع بين الدليلين، فوجب المصير إليه كغيره، وأيضاً للزم بطلان علل مقطوع بها، كعلل القصاص والجلد وغيرها. قال أبو الحسين: لو صحت مع النقض لوجب أن لا يكون محل النقض لعلة أخرى، لأنه إذا ثبت منع بيع الحديد بالحديد متفاضلاً لكونه موزوناً، ثم علم بيع الرصاص بالرصاص مع كونه موزوناً لكونه أبيض علم أن منع الحديد إنما كان لكونه موزوناً غير أبيض، فتبين أن كون النقض لعلة أخرى تنافي الصحة، والثانية واضحة، وأجيب: بأن ذلك من قبيل انتفاء المعارض لا من جملة العلة الباعثة، فيرجع النزاع لفظياً. قالوا: لو صحت مع النقض لصحت مع المعارض، فيلزم حصول الحكم مع المعارض. وأجيب: بأن معنى صحتها اقتضاؤها وهو كونها باعثة لا لزوم الحكم، فإنه مشروط بوجود الشروط وانتفاء الموانع. قالوا: كما شهد حصول الحكم عنده بأنه علة شهد انتفاؤه بأنه ليس بعلة، فقد تعارض دليل الاعتبار ودليل الأهدار، وأجيب: بأن انتفاءه للمعارض لا ينافي الشهادة. قالوا: العلة العقلية لا تقبل التخصيص، فكذلك الشرعية. وأجيب بمنع أن العقلية لا تقبل التخصيص لفوات المحل القابل للحكم، ولو سلم فالعقلية بالذات، وهذه بالوضع مخصص المنصوصة لو صحت المستنبطة مع النقيض، لكان لحقق المانع أو عدم الشرط، لأنها باطلة بتقدير انتفاء ذلك ولا يتحقق المانع إلا بعد صحتها فكان دوراً. وأجيب بمنع أن المانع يتوقف على صحة المقتضي لأن الحكم ينتفي بالمانع مع وجود المقتضي معارضاً فلأن ينتفي مع عدمه أولى. سلّمنا لكن بمنع أن المقتضي يتوقف على المانع، لأن للمقتضي طرقاً يعرف بها فيحكم به عندها والمانع من قبيل المعارض، فإن ترجح انتفى حكم

المقتضي مع بقائه مقتضياً كغيرهما من الأدلة إلا أنه إذا لم يثبت المانع والشرط في المستنبطة كان التخلف معارضاً لأصلها، فلذلك لم يعمل بها. سلمنا، وإنما يلزم الدور أن لو كان توقف تقدم لا توقف معية، والتحقيق أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على تحقيق المانع وتحقيق المانع يتوقف على ظهور كونها علة، فلا دور كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره وإن لم يعط فقيراً آخر توقف الظن، فإن لم يتبين مانع انخزم وإن تبين عاد. قالوا: دليل المستنبطة اقتران، وقد شهد لها وعليها فتساقطا، وأجيب: بأن دليل المستنبطة اقتران إلا لمانع أو شرط مخصص المستنبطة النص على التعليل نص على التعميم، فالتخصيص مبطل وحاصله أنها لا تقبله. وأجيب: إن كان التعميم قطعياً فلا يقبله كغيره وليس محل النزاع، وإن كان ظنياً فالتخصيص غير مبطل. قالوا: لو لم يعم لكان علة غير علة. وأجيب بأنه كذلك في المستنبطة والتحقيق أن الامارة قد تختص بمحل دون محل. الخامس المناسبة والاقتران دليل ظاهر في العلية، وكذلك غيرها من طرق الاستنباط وتخلف الحكم يوجب الشك في فساد العلة فلا يعارض الظاهر. وأجيب: بأن انتفاء الحكم في المستنبطة دليل ظاهر على أنه ليس بعلة، والمناسبة والاقتران يوجب الشك في كونها علة فلا يعارض الظاهر، والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر. قالوا: قال ابن مسعود: هذا حكم معدول به عن سنن القياس، فدل على أن القياس باق، ولم يسمع نكير. وأجيب بأنه محمول على مانع أو عدم شرط جمعاً بين الأدلة. قالوا: معنى الامارة العلامة ووجودها من غير حكم لا يخرجها عن الامارة كجميع الامارات، كالغيم الرطب لم يمطر، ومركوب القاضي على باب دار، وإن لم يكن فيها، وخبر الواحد عند الراجح عليه. قلنا: أما المستنبطة فشرط كونها أمارة أن لا يتخلف الحكم عنها لا لمانع أو شرط لما تقدم وأما غيرها فسلم. قالوا: لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لتوقف ثبوت الحكم فيه على كونها أمارة وهو دور وإلا فتحكم. وأجيب: بأنه يتوقف توقف معية لا توقف تقدم فلا دور.

ومنها: الأكثر على أن الكسر لا يبطل العلة وهو تخلف الحكم عن حكم

العلة المقصودة، كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي، ثم بين المناسبة بما فيه من المشقة فيعترض بالصنعة الشاقة في الحضر مع انتفاء الرخصة.

لنا: أن العلة السفر الذي هو مظنة الخلة العثرة الإنضباط لاختلافها باختلاف الأشخاص ولم يرد النقض عليها، فإن قيل الحكمة هي المعتبرة تحقيقاً والنقض وارد. قلنا: قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون، ولعله لمعارض والعلة في الأصل موجودة قطعاً فلا يعارض الظن القطع، أما لو قدرنا وجود قدر الحكمة في محل النقض قطعاً، فهذا وإن بعد وجوده فالمختار أنه قادح لما يلزم من انتفاء الحكم مع ما هو العلة قطعاً، وكذلك لو فرض وجود أزيد من قدر الحكمة في محل النقض إلا أن يثبت عنده حكم أليق بها لتحصيلها وزيادة، كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل العمد العدوان، فإنه أولى بالزجر لأنه أعظم، فيقول: قد ثبت معها حكم أليق بها على وجه أبلغ، وهو القتل.

ومنها: الأكثر أن النقض المكسور لا يبطل العلة ومعناه نقض نقض الأوصاف، كما لو قال الشافعي: في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح مثل بعتك عبداً فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها.

لنا: أن العلة كونه مبيعاً مجهول الصفة لا مجهول الصفة فقط ليرد المنكوحة، فلم يحصل نقض، نعم ان تبين عدم تأثيره مفرداً ومضموماً فيبطل لعدم التأثير إن أضر أو بالنقض إن سلم ولا يذكر لمجرد الإحتراز من النقض، لأنه إذا لم يكن له تأثير كان كالعدم.

ومنها: اختلفوا في اشتراط العكس ويطلق باعتبارين:

أحدهما كقول الحنفي لما لم يجب القتل بصغير المثقل لم يجب تكبيره بدليل علة في المحدود، وهو أنه لما وجب بكبيره وجب بصغيره، وليس بواضح إذ لا مانع من وجوب القصاص بكل جارح وتخصيص المثقل بالكبير.

والثاني: انتفاء الحكم لانتفاء العلة وهو المراد وهو مبني على خلاف تعليل

الحكم بعلتين، فمن جوزه واقعاً لم يلزم العكس، ومن منعه لزم العكس لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله، فإن قيل لو لزم ذلك من نفي الدليل على الصانع نفي الصانع. قلنا: لسنا نعني إلا انتفاء العلم أو الظن بالحكم لا انتفاء دليله وكذلك دليل الصانع.

ومنها: اختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلتين، ومعناه أن يكون للحكم الواحد علل متعددة كل واحدة مستقلة فيه. ثالثها. قال القاضي: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة، ورابعها عكسه، ومختار الإمام يجوز ولكن لم يقع.

لنا: لو لم يجز لم يقع وتقرير الثانية أن اللمس والمس والغائط والبول يثبت بكل واحد منها الحدث، وهو محل النزاع، فإن قيل الأحكام تتعدد عند التعدد بدليل أنه لو انتفى قتل القصاص بقي قتل الحد. قلنا: إضافة الشيء إلى كل من أدلته لا يوجب تعدداً، ثم لو سلم في القتل، فكيف يصنع في الحدث؛ وأيضاً: لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة لأنها أدلة المانع مطلقاً. لو جاز ذلك لكانت مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها، فإذا تعددت تناقضت. وأجيب: بأن معنى استقلالها أنها لو انفردت استقلت ولا أثر لانتفاء غيرها فلا تناقض في التعدد. قالوا: لو جاز لاجتمع المثلان لأن كل واحد يقتضي لمحله مثل الآخر واجتماع المثلين يستلزم النقيضين، لأن المحل يكون مستغنياً غير مستغن وهو في الترتيب تحصيل الحاصل، وأجيب: بأن ذلك في العلل العقلية، فأما مدلول لدليلين فلا. قالوا: لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح، لأن من ضرورته حصول الشروط لو قدرت كل علة منفردة، والثانية معلومة. وأجيب: بأنهم تعرضوا للإبطال إلا للترجيح، ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا، وإلاّ لزم جعل كل منها جزأ. قال القاضي: الجواز في المنصوصة واضح، وأما المستنبطة فيجوز أن يكون كل جزء علة، فيحتاج في التعيين إلى النص فترجع منصوصة، وأجيب: بأنه لا بعد أن يثبت الحكم عند كل واحدة منفردة فتستنبط، قالوا: المستنبطة كالعقلية والمنصوصة وضعية، وأجيب: بأن الجميع وضعية العاكس المنصوصة قطعية، والمستنبطة وهمية الأمران وجوابه واضح. وقال الامام: أنه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم

يكن ممتنعاً شرعاً لوقع ولو نادراً: لأن إمكانه واضح والعادة تقضي بوقوع مثله، ولو وقع لعلم. ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم. والجواب: أنه وقع ثم القائلون بالوقوع إذا اجتمعت مرة كاللمس والمس والبول، فقيل: العلة واحدة لا بعينها. وقيل: كل واحدة جزء علة. والمختار: كل واحدة علة.

لنا: لو لم تكن كل علة لكانت جزأ وكانت العلة واحدة، والأول: باطل لثبوت الاستقلال، والثاني: باطل للتحكم المحض، وأيضاً لو لم يكن كل علة لامتنع اجتماع الأدلة لأنها أدلة بدليل ثبوتها متفرقة الثاني لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان في محل وقد تقدم. قالوا: لو كانت كل مستقلة لزم التحكم لأن الحكم إن ثبت بالجميع فكل جزء، وإلا فهو ثابت لواحد بعينه أو لا بعينه، وهو التحكم. وأجيب: ثبت بالجميع بمعنى: أن كل واحدة دليل مستقل، كالأدلة العقلية والسمعية. الثالث: لو لم تثبت بغير معينة لزم التحكم، لأن كونها مستقلة أو جزء علة باطل بما تقدم، فالتعيين تحكم.

ومنها: المختار جواز تعليل حكمين بعلة واحدة إما بمعنى الأمارة باتفاق، وإما بمعنى الباعث فلا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين. قالوا: لو ناسب حكمين لحصل الحاصل لأن معنى مناسبته للحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم، فلو قدر مناسبته لحكم آخر لحصل الحاصل، وأجيب بأنه إذا كان مناسباً لحكمين لم تحصل المصلحة إلا بهما.

ومنها: أنه لا يصح التعليل بالوصف في صورة مع تحقيق انتفاء الحكمة.

لنا: العلم بأن الحكمة هي المقصودة بالحكم، فإذا ثبت انتفى كمظنتها.

ومنها: إنه ذهب قوم إلى أن شرط الوصف الضابط أن لا توجد الحكمة يقيناً دونه لما يلزم من الاستغناء عن الضابط إن اعتبرت، أو إهمال الحكمة إن ألغيت. والمختار: انه يكون كعلتين إحداهما المظنة، والأخرى تعين الحكمة.

ومنها: أن لا تكون العلة متأخرة في الوجود عن حكم الأصل.

لنا: لو تأخرت لثبت الحكم لا بباعث لعدمه، وإن كانت أمارة ففيه تعريف المعروف لأنه عرف قبلها.

ومنها: إذا كانت العلة وجود مانع أو فوات شرط، فقد اختلف في اشتراط وجود المقتضي.

لنا: لو لم يجز نفي الحكم بالمانع مع عدم المقتضي لم يجز مع وجوده لأنه آكد إذ المقتضي معارض. قالوا: إذا لم يكن مقتض كان منتفياً لانتفاء مقتضيه وفائدته لا لما تقدم وأجيب: بأنه لا بعد أن يكون انتفاء المقتضي ووجود المانع أدلة على نفيه.

ومنها: أن لا ترجع العلة على الحكم المستنبطة هي منه بالإبطال، وأن لا تكون طردية محضة كالطول والقصر والسواد والبياض لما تقدم، ولأن الحكم في الفرع إنما يثبت بما يغلب على الظن. إن الحكم في الأصل ثابت له ولا يتأتى ذلك في الطردي، لأن نسبة الحكم إليه وإلى عدمه سواء، وأن لا تكون المستنبطة لها في الأصل معارض لا تحقق له في الفرع، كما يأتي، وأن لا تخالف نصاً خاصاً أو إجماعاً واشترط أن لا تعارضها علة أخرى تقتضي نقيض حكمها، وإنما يصح عند رجحان المعارضة وامتناع تخصيصها، واشترط أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص، وإنما يصح عند منافاة الزيادة لمقتضى النص. اشترط قوم أن تكون عن أصل مقطوع به والصحيح يكفي الظن، وأن لا تكون مخالفة لمذهب صحابي، وليس كذلك لجواز أن يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من أصل آخر، وأن تكون في الفرع مقطوعاً بها، والصحيح يكفي الظن كالأصل، وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الأصل والفرع، وأن يكون دليلها شرعياً، واختلف فيه إذا كان متناً ولا حكم الفرع بعمومه أو بخصوصه، كما لو قال الشافعي: في الفاكهة مطعوم فيجري فيه الربا كالبر، ثم دل على علية الطعم بمثل: لا تبيعوا الطعام إلا مثلاً بمثل، والثاني: كما لو قال الحنفي في الخارج من قيء أو رعاف خارج نجس، فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين، ثم دل على العلة بقوله: من قاء أو رعف أو أمذى، فليتوضأ وضوءه للصلاة.

لنا: أنه تطويل بلا فائدة ورجوع. قالوا: مناقشة جدلية فلا تقدح في الصحة. وأجيب: بأنه رجوع عن القياس.

مسألة: أطلق الشافعية أن حكم الأصل ثابت بالعلة، والحنفية بالنص، ومعنى الأول أنها لباعثة للشارع على اثبات الحكم في الأصل، والحنفية لا تنكر ذلك، ومعنى الثاني: أن النص هو المعرف للحكم، لأن العلة معرفة بالنسبة إلينا لأنها مستنبطة منه بعد ثبوته، والشافعية: لا تنكر ذلك. فلا خلاف في المعنى.

شروط الفروع: منها: أن يكون خالياً عن المعارض الراجح على القول بجواز تخصيص العلة ليكون القياس مفيداً.

ومنها: أن تكون العلة فيه مشاركة لعلة الأصل إما في عينها كالشدة المطربة في النبيذ والخمر أو في جنسها، كتعليل وجوب القصاص في الأطراف بجامع الجناية المشتركة بين القتل والقطع، لأن القياس مساواة بينهما، فإذا لم تكن مشاركة في خصوص أو عموم فلا مساواة.

ومنها: مماثلة حكمه لحكم الأصل إما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين المثقل والمحدد أو جنسه كإثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياساً على الولاية في مالها.

ومنها: أن لا يكون منصوصاً عليه إذ ليس جعله أصلاً بأولى من العكس.

ومنها: أن لا يكون متقدماً على حكم الأصل، كما لو قاس الشافعي الوضوء على التيمم في وجوب النية لما يلزم من ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة، لكونها مستنبطة من حكم متأخر عنه. نعم: يصح أن يكون إلزاماً، وشرط قوم أن يكون الحكم في الفرع ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً، وليس بمرضى، لأن الأئمة قاسوا: أنتِ عليَّ حرام على الطلاق واليمين والظهار، ولا نص جملة ولا تفصيلاً.

المسالك في اثبات العلة:

الأول: الاجماع في عصر على كونه علة والظن كاف كالصغر في ولاية المال ويجيء الخلاف عند الظن في وجودها في الأصل أو في الفرع.

الثاني: النص وهو مراتب ما دل بوضعه مثل لعلة كذا أو بسبب كذا أو لأجل أو من أجل أو كي أو لكي أو إذن أو مثل لكذا أو إن كان كذا أو بكذا، أو مثل، فإنهم يحشرون ومثل ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا﴾ أو من أحيا أرضاً ميتة فهي له ومثل قول الراوي: سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد، وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره، وان كان من الفقيه أظهر كما أنه من الرسول أظهر، لأن الظاهر أنه لو لم يكن كذلك لم يفهمه ولو لم يفهمه لم يقله، وما دل بالتنبيه والإيماء لا بوضعه بل باقترانه، وهو كل اقتران لحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيداً وهو مراتب.

منها: حكمه عقيب حادثة بحكم مثله قوله: «هلكت وأهلكت» فقال: ماذا صنعت؟ قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال: «اعتق رقبة» فانه يدل على أن الوقاع علة للعتق، كأنه قال: واقعت فكفر، فإن تقدير الأمر بالعتق ابتداء من غير ترتيب على الوقاع بعيد جداً فإن حذف منه بعض الأوصاف المذكورة سمي تنقيح المناط.

ومنها: ذكره مع الحكم وصفاً لو لم يكن علة لعري عن الفائدة أما مع سؤال في محله مثل: أينقص الرطب إذا يبس، وإما مع سؤال في نظير كقوله: لما سألته الخثعمية أن أبي أدركته الوفاة وعليه فرض الحج، فإن حججت عنه أينفعه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه» فقالت: نعم. فذكر النظير، وهو دين الآدمي مرتباً عليه، فيلزم أن يكون نظيره في المسؤول عنه كذلك، وفيه تنبيه على الأصل والفرع والعلة، وليس من ذلك ما يورده بعضهم أن عمر سأل عن قبلة الصائم، فقال صلى الله عليه وسلم «أرأيت لو تمضمضت أكان ذلك يفسد الصوم» فقال: لا. وانما ذلك نقض لما توهمه عمر من فساد القبلة للصوم، لكونها مقدمة لمفسد الصوم، لأنه المضمضة مقدمة للشرب المفسد للصوم، وليست مفسدة لا تعليل لمنع الإفساد بكون المضمضة مقدمة الفساد إذ ليس في ذلك ما يتخيل مانعاً من الإفساد، بل غايته أن لا يكون مفسداً وأما من غير سؤال كقوله: حين توضأ بماء قد نبذت فيه تمرات

ثمرة طيبة وماء طهور، فإنه يدل على جواز الوضوء به وإلا كان ضائعاً.

ومنها: أن يفرق بين أمرين بصفة، فإنه يشعر بأنها علة التفرقة أما مع ذكر أحدهما مثل: «القاتل لا يرث» وأما مع ذكرهما مثل «للراجل سهم وللفارس سهمان» وقد يكون بالغاية مثل ﴿حتَّى يَطْهُرْنَ﴾[1] وبالاستثناء مثل ﴿الا أن يعفون﴾ وبالاستدراك مثل: ولكن يؤاخذكم.

ومنها: أن يذكر مع الحكم وصف مناسب مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان، فانه يشعر بأن الغضب علة لتشويش النظر واضطراب الحال مثل: أكرم العالم واهن الجاهل لما ألف من الشرع من اعتبار المناسبات، فيغلب على الظن لمقارنته ومناسبته أنه علة.

مسألة: إذا ذكر الوصف صريحاً وكان الحكم مستنبطاً منه غير مصرح مثل ﴿ وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ ﴾[2] أو ذكر الحكم، وكانت العلة مستنبطة منه، فثالثها المختار الأول ايماء لا الثاني.

لنا: أن الايماء كون الوصف مذكوراً على وجه يظهر من سياقه التعليل، والأول كذلك والحكم وإن لم يصرح به فهو لازم منه، لأنه يلزم من الحل الصحة لتعذره مع انتفائها، والثاني: ليس كذلك، لأن الوصف ليس مذكوراً أصلاً.

مسألة: اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء. ثالثها المختار إن كان التعليل إنما فهم من الوصف المناسب اشترط، وإلا فلا.

لنا: ان التعليل إنما فهم من المناسبة فإذا انتفت انتفى، وما سوى ذلك فمفهوم فيه التعليل من غيرها. الثالث: السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف في محل الحكم، وابطال ما لا يصلح للتعليل فيتعين فيقول الموجود في المحل بعد

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.
(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٢٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

البحث إما وصفان أو ثلاثة مثلاً، وهو أهل للنظر فيغلب على الظن انتفاء سواهما، أو يقول الأصل عدم ما سواهما إلا بدليل، ولا دليل ثم يحذف بعضها عن الاعتبار بدليله، فيلزم انحصار التعليل في الباقي فإن بين المعترض وصفاً آخر لزمه ابطاله ولا يعد منقطعاً، وأما المجتهد فيرجع الى ظنه في ذلك، واذا كان الحصر والابطال قطعياً فقطعي وإلا فظني.

وطرق الحذف، منها: الالغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط دون المحذوف، و يشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به، لأنه لم يرد أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه، وانما يراد لو كان المستبقى جزء علة ما استقل، ولكن يقال لا بد من أصل لذلك، فيستغنى به عن الأول كان اثبات العلة فيه بطريق السبر أو غيره.

ومنها: أن يكون الوصف من جنس ما ألف من الشارع الغاؤه مطلقاً كالطول والقصر والسواد والبياض.

ومنها: ما ألف الغاؤه في جنس ذلك الحكم، وإن كانت فيه مناسبة كالذكورة في سراية العتق، لأن المعهود التسوية بينهما في أحكام العتق.

ومنها: أن لا تظهر مناسبته بعد البحث و يكفي المناظر بحثت فلم أجد فإن اعترض على المستبقى بأنه كذلك رجح المستدل سبره بموافقته للتعدية، وموافقة سبر المعترض للقصور، والدليل على اعتبار السبر أن حكم الأصل لا بد له من علة لاجتماع الفقهاء على ذلك إما بجهة الوجوب كالمعتزلة، أو بجهة الاحسان، كقولنا: ولو لم يكن اجماع فهو الغالب المألوف، فليحمل عليه، ولا بد أن تكون ظاهرة، والاَّ كان بعيداً وهو بعيد من وجهين: الأول، أن التعقل فيها أغلب، والثاني أنه أقرب إلى الانقياد. الرابع: المناسبة والإحالة و يسمى تخريج المناط وهو تعين العلة في الأصل بمجرد ابداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا فإن كان غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالعمدية في القصاص يعتبر بالفعل المقضي على صاحبه بالعمدية عرفاً،

وكالمشقة في السفر في الفطر والقصر يعتبر بالسفر، وقال أبو زيد: المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول، والمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ومجموعهما للعبد لتعالي الرب عن ذلك، وذلك إما في الدنيا كأحكام المعاملات وإما في الآخرة كإيجاب الطاعات وتحريم المعاصي. وقد يحصل المقصود من شرع الحكم نفياً وظناً، وقد يكون الحصول ونفيه متساو يان، وقد يكون نفيه أرجح، فالأول: كالبيع، والثاني: كالقصاص المرتب على القتل العمد العدوان، لأن الغالب صيانة النفوس به. وقد تقدم عليه مع شرع القصاص. الثالث: كالحد على شرب الخمر لحفظ العقل، فإن الحصول ونفيه متساو يان لمقاومة كثرة المقدمين. الرابع: كالحكم بصحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد، فإن نفيه أرجح، والأولان اتفاق، وأما الثالث والرابع فالمختار يكفي الاحتمال.

لنا: أن البيع مظنة الحاجة إلى المعاوضة، فقد اعتبر، وان انتفى الظن في بعض الصور، والنكاح مظنة التوالد وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في الآيسة والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر، وان انتفى الظن في الملك المترفة أما لو كان فائتاً قطعاً كما في لحوق النسب في نكاح المشرقي المغربية، وشرع الاستبراء في جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يصح التعليل به خلافاً للحنفية كما تقدم.

والمقاصد ضربان: ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة. حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فالدين: كقتل الكافر المضل وعقوبة الداعي الى البدع والنفس: كالقصاص والعقل كالحد على المسكر والنسل كالحد على الزنا. والمال: كعقوبة الغاضب والسارق والمحارب ومكمل للضروري لتحريم قليل السُّكْر والحد عليه، وان كان أصل المقصود حاصلاً بتحريم ما يسكر منه لكن فيه تتميم وتكميل وغير ضروري، وهو ما تدعو الحاجة إليه في أصله كالبيع والإجازة والقراض والمساقاة وتزو يج الصغيرة لحاجة تحصيل الكفء خوف فواته، وهي الرتبة الثانية وهي معارضة للتكملة من الضروريات، و بعضها آكد من بعض، وقد تكون ضرورية كالاجارة على تربية الصغير وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره، ومكمل له

كرعاية الكفاءة، ومهر المثل في الصغيرة، فإنه أفضى إلى دوام النكاح، وان كان أصله حاصلاً وما لا تدعو الحاجة إليه لكنه من قبيل التحسين، كسلب العبد أهلية الشهادة، لكونه منحط الرتبة مستسخراً فلا تليق به المناصب الشريفة جرياً على ما ألف من محاسن العادات، وأما سلب ولاية العبد عن الصغير فمن الحاجات لاستدعائها الجلد والفراغ بخلاف الشهادة.

مسألة: اختلف في انخرام مناسبة الوصف بوجود مفسدة تلزم من الحكم مساوية أو راجحة، والمختار انخرامها.

لنا: لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها، فلا بد من الترجيح. قالوا: ان تساويا فالإبطال تحكم، وان ترجحت المفسدة فالعقل قاض بمناسبة المصلحة للحكم وبمناسبة المفسدة لانتفائه. وأجيب: بأن المناسبة أمر عرفي ولا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها. قالوا: قد يتعارض عند الملك قتل الجاسوس زجراً لغيره، واكرامه استهانة بعدوه تساويا أو ترجح أحدهما؟ قلنا: ان تساويا فلا مصلحة في واحد منهما. قالوا: قد صحت الصلاة في الدار المغصوبة لمصلحة كونها صلاة، وحرمت لمفسدة الغصب تساويا أو ترجح أحدهما؟ قلنا: الفرض إن المصلحة والمفسدة ينشئان عن الحكم الواحد، ومفسدة التحريم غير لازمة من مصلحة صحة الصلاة إذ لو كانت لازمة لانتفت بانتفاء حكم المصلحة والترجيح بالطرق المنفصلة يختلف باختلاف المسائل، ويرجح بطريق اجمالي شامل، وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم، وقد تقدم والمناسب، مؤثر وملائم وغريب ومرسل، لأنه اما أن يكون معتبراً أو لا، فالمعتبر: بنص أو اجماع هو المؤثر، والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، فهو الملائم وإلا فهو الغريب، وغير المعتبر، هو المرسل فإن كان غريباً أو ثبت الغاؤه فمردود إتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الامام والغزالي بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي والمختار: رده. وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية.

فالأول: من الملائم كتعليل ولاية النكاح في الثيب الصغيرة بالصغر

و يلغى المال فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع.

الثاني: كتعليل رخصة جمع الحضر بعذر حرج المطر، فإن جنس الحرج معتبر في عين هذه الرخصة بالاجماع.

الثالث: كتعليل القتل قصاصاً بالقتل العمد العدوان، و يلغى المحدد، فإن جنسه وهو كونه جناية قد اعتبر في جنس القصاص في الأطراف وغيرها بالاجماع، والغريب كتعليل حرمان القاتل الميراث بمعارضته بنقيض مقصوده فيقاس عليه ارث المبتوتة في المرض، وكالاسكار في النبيذ على تقدير عدم النص بالتعليل، والمرسل الذي ثبت الغاؤه كإيجاب شهرين متتابعين ابتداء في الظهار، فإنه وان كان مناسباً غير أنه ملغى بنص الكتاب، ودليل اعتبار المناسب أنه لو لم يعتبر لأدى إلى ابطال مناسبته في الأصل بعد ظهورها، وهو خلاف الاجماع، وأيضاً: فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل اجماع الأئمة إما بلطفه كقولنا وأما بطريق الوجوب كالمعتزلة، وأيضاً قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً للعَالمينَ ﴾ (١) فلو عريت لم يكن ارساله رحمة، ثم إذا ثبت حكم مستلزم لمصلحة ظاهرة، فأما أن يكون هو المقصود بشرع الحكم أوأمر لم يظهر، والثاني تعبد وهو بعيد، وإذا ثبت الظن بأنه الباعث وجب العمل للإجماع على العمل بالظن في الأحكام.

الرابع: إثبات العلة بالشبه: وهو الوصف الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل فيتميز عن الطردي، لأنه غير مناسب، وعن المناسب لأن مناسبته عقلية من الظن في ذاته، فإن مناسبة الاسكار لتحريم محله ظاهر، وردَّ به شرع أولا، ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة من غير تحقق كقول الشافعي في ازالة النجاسة طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء، كطهارة الحدث فإن مناسبة الطهارة لتعين الماء غير ظاهر، واعتبارها في مس المصحف، والصلاة والطواف يوهم المناسبة والتفسيران متقاربان معنى،، وفي اثبات العلة بمجرده كالمناسب نظر وعلى أنه لا يثبت فلا بد من اعتبار مسلك فيه غير تخريج المناط ويجري فيه دليل المناسب

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

الثاني، ولكن يقال إذا ثبت حكم يجوز أن يكون مستلزماً لمصلحة إلى آخره قول الراد له، إما أن يكون مناسباً أو لا. والأول مجمع عليه فليس به، والثاني: طردي ملغى بالإجماع. أجيب: بأنه مناسب والمجمع عليه المناسب من ذاته، ومنهم من فسر الشبه بالوصف الجامع لوصف آخر يتردد بها الفرع بين أصلين، فالأشبه منها هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول تزيد قيمته على دية الحر، فانه يتردد بها بين الحر والفرس، فأيها قوى شبه الفرع به لأحد الأصلين، وزاد على الآخر فهو الشبه وحاصله تعارض مناسبين رجح أحدهما، وليس من الشبه المقصود.

الخامس: الطرد والعكس واختلف فيه فقيل يدل قطعاً وقال الأكثرون: ظناً وقيل: لا قطعاً ولا ظناً وهو المختار.

لنا: أن الوصف الموصوف بالطرد، وبالعكس يجوز أن يكون ملازماً للعلة لا العلة كالرائحة الملازمة للشدة المطربة ونحوها. فلا قطع ولا ظن إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بالسبر أو أن الأصل عدمه وهو طريق مستقل، فلا استقلال للأول، واستدل الغزالي بأن الأطراد راجع إلى السلامة من النقص، والسلامة عن مفسدة واحدة لا توجب السلامة عن كل مفسدة، ولو سلم فلا يلزم الصحة إلا بالمصحح، والعكس ليس شرطاً في العلة فلا يؤثر،، وأجيب بأنه قد يكون للإجتماع تأثير كأجزاء العلة، واستدل بأن الدوران حاصل في المتضايفين وليس أحدهما علة، وأجيب بأن الظن انتفى لدليل خاص مانع، قالوا: اذا وجد الدوران ولا مانع من كونه علة ولا قاطع بأخرى سواها حصل الظن عادة، كما لو دعي إنسان باسم فغضب ثم ترك، فلم يغضب فتكرر مراراً غلب على الظن بأنه سبب الغضب، حتى أن الصغار يعلمون ذلك. قلنا: لولا ظهور انتفاء غير ذلك بالبحث له والتمسك بالعدم الأصلي لم يظن، وهو طريق مستقل، والفرق بين تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط. أن تحقيق المناط: النظر في اثبات العلة في بعض الصور بعد معرفتها في نفسها بنص أو اجماع أو استنباط، وتنقيح المناط: النظر في تعيين العلة المنصوص عليها بحذف ما اقترن به مما لا مدخل له في الاعتبار كحذف كونه إعرابياً وكونه زيداً وكون الموطوءة زوجة أو

أمة، وكونه شهر تلك السنة. وتخريج المناط: النظر في اثبات علة الحكم الثابت بنص أو اجماع بمجرد الاستنباط كالاجتهاد في اثبات الشدة المطربة علة لتحريم الخمر، واثبات القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، وينقسم القياس إلى ما الفرع فيه بالحكم أولى ومساو وأدنى، فالأول: كالحاق الضرب بالتأفيف، والثاني: كالحاق الأمة بالعبد في التقويم على معتق الشقص. والثالث: كالحاق النبيذ بالخمر في التحريم والحد، وقد قيل: أن الاولين ليس بقياس، وينقسم إلى جلي وخفي، فالجلي أن يقطع بنفي الفارق بينهما، كالضرب والتأفيف والأمة والعبد، لعلمنا بأن لا فارق إلا الذكورة، وانه لا أثر لها في باب العتق، والثاني: أن يظن كالنبيذ مع الخمر، وينقسم إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى أصل، فالأول: أن يصرح بالعلة الباعثة، والثاني: أن يجمع بما لا يلازمهما كالوجع برائحة المشتد أو بأحد موجبي بالعلة في الاصل لملازمته للآخر كالجمع في قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم، أو بنفي الفارق وهو القياس في معنى الاصل.

مسألة: يجوز التعبد بالقياس خلافاً للشيعة، وللنظام، وبعض المعتزلة. وقال القفال، وأبو الحسين: يجب التعبد به عقلاً.

لنا: أنه إذا قدر لم يلزم منه محال لنفسه قطعاً ولا لغيره، لأن الاصل عدمه، وأيضاً: لو لم يجز لم يقع على ما سيأتي. قالوا: العقل يمنع من سلوك طريق لا يؤمن الخطأ فيه، فالقياس ممتنع عقلاً، وردّ بأن المنع هنا ليس إحالة، ولو سلم فإذا ظنّ الصواب لم يمنع قالوا: لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظنّ، وقد علم وروده بمخالفته، كالشاهد الواحد والعبيد والنساء منفردات في الاموال والمصالح المرسلة ورضيعة في عشر أجنبيات وميتة في عشر مذكيات وغير ذلك. وردّ بوروده بالعمل بخبر الواحد، وظاهر الكتاب والشهادات، والتحقيق أن المنع فيما ذكروه لمانع خاص قال النظام: يستحيل أن يجوز العقل ورود الشرع به مع العلم بأنه يفرق بين المماثلات ويجمع بين المتفرقات، فانه أوجب الغسل وأبطل الصوم بالمني بخلاف البول والمذي، وفرق بين بول الصبية والصبي

بالرش والغسل، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر، وقتل بشاهدين دون الزنا، وفرق في العدة بين الموت والطلاق والحرة والأمة، وسوّى بين قتل الصبي عمداً وخطأ، وسوّى بين الردة والزنا، وسوّى بين القاتل خطأ والواطىء الصائم والمظاهر في ايجاب الكفارة، وردّ بأن ذلك لا يمنع من الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما ظن جامعاً أو وجود المعارض في الاصل أو في الفرع، وأما المختلفات، فلاشتراكها في معنى جامع أو لاختصاص كل بعلة صالحة لحكم خلافه قالوا: يفضي الى الاختلاف، وما أفضى إلى الاختلاف مردود. قال: ﴿ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1] وردّ بالزام العمل بالظواهر، وبأن المراد بالاختلاف التناقض أو الاضطراب المخل بالبلاغة لا الاختلاف في الاحكام الشرعية، فإن ذلك مقطوع بوقوعه. قالوا: لو جاز فإما أن يقال: كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد، وكون الشيء ونقيضه حقاً محال وتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال. وردّ بأن الإلزام بغيره من الظواهر، وبأن النقيضين شرطهما الإتحاد، وبأن تصويب أحد الظنين لا بعينه ليس بمحال. قالوا: إذا كان العقل لا يقضي في المنصوصة بالتعدية فالمستنبطة أجدر، وردّ بأن الكلام في الجواز العقلي لا في الوقوع. قالوا: ان كان القياس موافقاً للنفي الأصلي فالعقل قاض بالاستغناء عنه، وإن كان مخالفاً فالظن لا يعارض اليقين، وردّ بالتعبد بالظواهر، وبأنه لا بعد أن يوجب الشرع مخالفة النفي الاصلي بالظنّ. قالوا: لو جاز لجاز في الاصول فيتسلسل وهو محال. وردّ بأنه لا يلزم إذا امتنع في الاصول التسلسل أن يمتنع في غيره. قالوا: حكم الله خبره و يستحيل معرفته بغير التوقيف. وردّ بأن القياس الذي جوّزناه نوع من التوقيف. قالوا: لو صح معرفة الحكم الشرعي بالقياس مع كونه عينياً لصح معرفة الأمور العينية بالقياس. وردّ بأنه يصح ان جعل عليه دليل. قالوا: لو جاز لأدى إلى التناقض عند تعارض العلتين، فيكون حراماً حلالاً، وهو محال. وردّ بأنه إن تعدد الناظر فلا تناقض. وان كان واحداً فليست العلة موجبة لذاتها ليجيء التناقض، فيرجح، فان تعذر فيقف على قول، ويخير عند

(١) سورة النساء، الآية: ٨٢.

الشافعي وأحمد القائل بأن العقل يوجب التعبد بالقياس. ثبت أن الاحكام تعم صوراً لا نهاية لها، والنص لا يفي فقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس، وردَّ بعد تسليم التعميم بأن الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس والتنصيص عليها ممكن مثل: كل مطعوم ربوي، وكل مسكر حرام.

مسألة: أكثر القائلين بالجواز قائلون بالوقوع، خلافاً لداود وابنه، والقاشاني والنهرواني، والأكثر بدليل السمع لا بالعقل، والأكثر قطعي خلافاً لأبي الحسين.

لنا: انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة به عند عدم النصوص، وان كانت التفاصيل آحاداً ولا مخالف، والعادة تقضي بأنه لا يجمع مثلهم على مثله إلا بقاطع، وأيضاً فانه قد تكرر وشاع ولم ينكر، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق، فمن ذلك رجوعهم إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على الزكاة، ومن ذلك قول بعض الأنصار له لما ورث أمّ الأمّ دون أمّ الأب: تركت التي لو كانت هي الميتة، ورث جميع ما تركت فشرك بينهما، وقول عمر أيضاً: أقضي في الجد برأيي وقوله في الجنين: لولا هذا لقضينا فيه برأينا، وورث المبتوتة بالرأي، وقول علي في الشارب: فأرى عليه حد المفترين، وقوله لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد: أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم. قال: فكذلك هذا. ومن ذلك اختلاف الصحابة في الجد فألحقه بعضهم بالأب فأسقط به الأخوة وجعله بعضهم كالأخوة، واختلافهم في: أنتِ عليَّ حرام، فقيل: ثلاث. وقيل: واحدة، وقيل: يمين، وقيل ظهار إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، فان قيل: اخبار آحاد، ولا تثبت بها الأصول سلّمنا لكن عملهم يجوز أن يكون بغيرها. سلّمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا أن قول بعضهم من غير نكير دليل، ولكن لا نسلم نفي الانكار. سلَّمنا لكنه لا يدل على الموافقة، سلَّمنا لكنها أقيسة مخصوصة، والجواب عن الأول: انها متواترة في المعنى، كشجاعة علي، وعن الثاني القطع من سياقها بأن العمل بها، وعن الثالث سياغه وتكريره من غير نكير قاطع عادة بالموافقة، وعن الرابع أن العادة تقضي بنقل مثله، وعن

الخامس ما سبق، وعن السادس القطع بأنهم إنما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها، كظاهر الكتاب والمتواتر، واستدل بما تواتر عنه صلى الله عليه وسلم، وإن كانت تفاصيله آحاداً بذكر العلل في الأحكام ليبنى عليها وهو معنى القياس مثل: أرأيت لو كان على أبيك دين، أينقص الرطب إذا يبس، فإنهم يحشرون انها ليست بنجسة، فانه لا يدري أين باتت يده، وقوله في الصيد: «فان وقع في الماء فلا تأكل منه لعل الماء أعان على قتله» وليس بواضح، واستدل بقوله: ﴿فإنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيء فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسُولِ﴾ (١) بعد قوله ﴿أطِيعُوا الله وأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (٢) فدل أن المراد القياس وبقوله: ﴿ولَوْ رَدّوهُ إلى الرَّسُولِ﴾ (٣) إلى آخرها وليس بواضح، واستدل باجماع الأمة على الحاق الضرب بالتأفيف، وأجيب: بأن ذلك مفهوم من فحوى الخطاب في كل لغة، وبأن ذلك مخصوص بالقياس المعلوم، واستدل باجماع الأمة على إلحاق كل زان محصن بماعز، وردّ بأن ذلك إما لقوله «حكمي على الواحد» وإما للاجماع على التعميم في مثله. قالوا قال تعالى: ﴿وأنْ تَقُولُوا عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (٤) ﴿ولاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ﴾ (٥) ﴿وإنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شيئاً﴾ (٦) قلنا: العمل بالقياس عند الظن معلوم الوجوب بالاجماع، وأيضاً يجب حمل الآيات على ما اشترط فيه العلم جمعاً بينها وبين ما ذكرناه، من الدليل، وحتى لا يفضي الى لتخصيص بظواهر النصوص قالوا قال الله تعالى: ﴿وأن احْكُمْ بيْنَهُمْ بما أنْزَلَ الله﴾ (٧) ﴿ومَا اخْتَلَفْتُمْ فيهِ مِنْ شيء فَحُكْمُهُ إلى الله﴾ (٨) ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾. قلنا: من حكم بما هو مستنبط من كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد حكم بالمنزل، وردّ الحكم إلى قول الله ورسوله، وهو بخلاف حكم الخصوم يبطلان القياس. قالوا قال صلى الله عليه وسلم: «ستفترق أمتي فرقاً أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور بالرأي» أخبار كثيرة في ذمّ القياس. قلنا: يجب حملها على ذمّ الرأي

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.
(٢) سورة محمد، الآية: ٣٣.
(٣) سورة النساء، جزء من الآية: ٨٣.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٦٩.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٣٠.
(٦) سورة النجم، الآية: ٢٨.
(٧) سورة المائدة، الآية: ٤٩.
(٨) سورة الشورى، الآية: ١٠.

الباطل جمعاً بين الأدلة، واستدل بقوله: ﴿فاعْتَبِرُوا يَا أولِي الأ بْصَارِ﴾[1] وهو ضعيف لأنه ظاهر في الاتعاظ، ولو سلم ففي الأمور العقلية، ولو سلم فصيغة افعل محتملة، واستدل بحديث معاذ ونحوه وغايته الظن.

مسألة: النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس. وقال أحمد، والقاشاني والنهرواني، وأبو بكر الرازي والكرخي: يكفي. وقال البصري: ان كانت علة للتحريم كفى، وان كانت لغيره لم يكف.

لنا: القطع بأن القائل أعتقت غانماً لحسن خلقه لا يقتضي عموم عتق غيره من حسن الخلق، قالوا: حرمت الخمر لاسكارها. مثل: «حرم كل مسكر» وأعتق غانماً لسواده يقتضي عتق غيره، ولذلك لو صرح بغيره عدَّ مناقضاً، وانما لم يعتق لكونها غير صريحة والحق لآدمي بخلاف الأحكام الشرعية فإن الظن كاف، ولذلك لو قال لوكيله: بع غانماً لسواده وقس عليه كل أسود لم ينفذ، ولو قاله الشارع نفذ إتفاقاً. وردَّ بأنه ليس مثله بما تقدم ولا يعد مناقضاً لعموم لفظ العتق، وانما يطلب فائدة التخصيص، ولو كان اللفظ ظاهراً فيه لوجب عتقه وما ذكروه في الوكيل ممنوع. قالوا: ذكر العلة يفيد التعميم عندها عرفاً، كقول الأب: لا تأكل هذا فإنه مسموم، فانه يفهم منه المنع من كل مسموم، وأجيب: بأن ذلك لقرينة شفقة الأب بخلاف إيجاب الله وتحريمه، فإنه قد يفرق بين المثلين ويجمع بين المختلفين في الحكم. قالوا: لو لم يكن للتعميم لم يكن له فائدة. وكان ذكر المحل كافياً، ولكان بعيداً. وأجيب: بأن فائدته تعقل المعنى فيه ولا يكون للتعميم إلا بدليل. قالوا: يفهم من تحريم التأفيف تحريم الضرب لما كان ذلك إيماء إلى العلة فالنص عليها أولى. وأجيب: بأن ذلك مستفاد من اللفظ بالقرينة الدالة من سياق الكلام في اكرام الوالدين، ولذلك كان أولى من مجرد ذكر العلة. قالوا: لو قال: الاسكار علة التحريم لعم، فكذلك هذا. أجيب: بأن هذا حكم بعموم العلة، فليست الخمرة أولى من النبيذ البصري، من تصدق على فقير لفقره لم يدل على التصدق على كل

(١) سورة الحشر، الآية: ٢.

فقير، ومن ترك أكل شيء لكونه سماً أو مؤذياً دل على تركه كل مسموم ومؤذ. وأجيب: بأن ذلك لقرينة التأذي، والا فلا بعد أن يحرم الله الخمر لشدته خاصة دون غيره أو لعلمه باشتماله على قوة داعية لا يدركها البشر.

مسألة: القياس جار في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية.

لنا: أن الدليل غير مختص وأيضاً فإنه قد حد في الخمر بالقياس. وأيضاً، فإن الظن الحاصل فيه كغيره، وقد علم أن الحكم لأجله فوجب الحكم فيه. قالوا: فيه تقدير لا يعقل فيتعذر القياس كاعداد الركعات ونصب الزكوات، وأجيب بأنه إذا فهمت العلة وجب ما في الأصل، كالقتل بالمثقل، وقطع النبّاش. قالوا: يحتمل الخطأ فيمتنع القياس لقوله «ادرؤا الحدود بالشبهات» وردّ بخبر الواحد والشهادة.

مسألة: الصحيح أنه لا يصح القياس في الأسباب.

لنا: لو ثبت لثبت بالمرسل لأن الفرض تغاير الوصفين ولا أصل يشهد لوصف الفرع، وأيضاً: لو ثبت لثبت القياس من غير تحقيق المناط في الفرع، لأن الفرض اختلاف الوصفين ولا قطع ولا ظن بتساوي المصلحتين مع اختلاف الوصفين. وأيضاً فإن الجامع بين الوصفين إما الحكمة أو ضابط لها، فإن كان الأول على القول بصحته، فقد استغنى عن الوصفين وصار القياس في حكم المرتب على الحكمة، وان كان الثاني: فالضابط هو المعتبر أيضاً ولا نظر في الوصفين، وإن كان بغير جامع كان فاسداً. قالوا: قد ثبت قياس المثقل على المحدد، واللواط على الزنا. وأجيب: بأن ذلك ليس من قبيل قياس الأسباب، بل في وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان، وهو سبب واحد، واللواط في وجوب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج، وهو سبب واحد وعلى ذلك ما يرد في مثله.

مسألة: لا يجري القياس في جميع الأحكام خلافاً لشذوذ.

لنا: أنه قد ثبت ما لا يعقل معناه، كضرب الدية ونحوها، والقياس فرع المعنى. وأيضاً: لو جرى في كل حكم لجرى في الأصل ثم يتسلسل وهو باطل،

وأيضاً فقد بيّنا امتناعه في الأسباب والشروط. قالوا: الأحكام متماثلة وما جاز على بعض المتماثلات جاز على الباقي، وأجيب: بأنه قد يجوز لبعض الأنواع ما يمتنع على بعضها لخصائصها بخلاف ما كان للمشترك بينها.

الاعتراضات:

وهي راجعة إلى منع ومعارضة، وإلا لم تسمع للزوم الصحة، وهي خمسة وعشرون:

الأول: الاستفسار؛ وهو طلب شرح دلالة اللفظ إن كان مجملاً أو غريباً. قال القاضي: ما ثبت فيه الاستبهام جاز فيه الاستفهام، وبيان الاحتمال والغرابة على المعترض دفعاً للانتشار، ولأن الأصل عدم الإجمال ولا يلزم بيان التساوي لعسر بيان عدم التفاوت، ولو قال: التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر والأصل عدمه كان كافياً. وجوابه: بيان شهرته، فلا غرابة أو ظهوره في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بالقرائن المضمومة معه، فلا إجمال أو تفسيره، وإن عجز عن ذلك، ولو قال: الاجمال على خلاف الدليل فيلزم ظهوره في أحدهما للاتفاق على أنه غير ظاهر في الآخر، وان لزم التجوز لأن التجوز أخف على ما تقدم فيها لكان وجهاً، فأن فسر لفظه بما لا يحتمله لغة، فالصحيح لا يقبل لأنه يؤدي إلى الخبط واللعب.

الثاني: فساد الاعتبار؛ وهو أن يكون القياس مخالفاً للنص لامتناع الاحتجاج به حينئذ، وجوابه: إما الطعن في مستند النص، أو منع الظهور، رأوا التأويل، أو القول بالموجب، أو المعارضة بنص آخر، ليسلم القياس أو يبين أن هذا القياس مترجح على النص بما تقدم مثل: ذبح صدر من أهله في محله، كذبح ناسي التسمية فيورد ﴿ولا تأكلوا﴾ فيقوله مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم، أو ترجيحه لكونه مقيساً على الناسي المخصص باتفاق، فإن أبدى فارق فهو من المعارضة.

الثالث: فساد الوضع؛ وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم مثل: مسح قيس فيه التكرار كالاستطابة، فيرد أن المسح معتبر

في كراهية التكرار على الخف بإجماع، وجوابه: ببيان مانع فيما أبداه، وهو كونه حقاً لتعرضه للتلف، وهو نقض إلا أنه في النقيض، فان ذكره بأصله مستدلاً فهو القلب، فان بيّن أن الوصف مناسب لنقيض الحكم من غير أصل من الوجه المدعى، فهو القدح في المناسبة ومن غيره لا يقدح، إذ قد يكون للوصف جهتان، ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لاراحة الخاطر والتحريم لقطع أطماع النفس.

الرابع: منع حكم الأصل كما لو قال الشافعي: مائع لا يرفع الحدث، فلا يطهر الخبث كالدهن، فيمنع حكم الأصل، وقد اختلف في الانقطاع بذلك، فقيل: ينقطع، لأنه منتقل إلى الدلالة على حكم الأصل، وقيل: لا، لأنه إنما أنشأ دليله على حكم الفرع فمنع مقدمة فله إثباتها وهو الصحيح، كمنع وجود علة الأصل، ومنع كونها علة، ومنع وجودها في الفرع، ولا يعد منقطعاً باجماع، واختار الغزالي اتباع عرف المكان، وقال الشيرازي: لا يفتقر إلى دلالة، لأنه يقول: إنما قست على أصلي، وهو بعيد لأنه إن قصد إثباته لنفسه فلا وجه للمناظرة، وإن قصد إثباته على خصمه فلا يستقيم مع منع حكم الأصل، نعم. لو كان الأصل بلفظ عامّ منقسم إلى مسلم وممنوع، فله أن يقول: إنما قست على المسلم، كما لو قال: أردت الدهن النجس، ثم إذا دل على موقع المنع، فلا يكون المعترض بمجرده منقطعاً، بل له أن يعترض على دليل المنع على المختار، لأنه لا يلزم من صورة دليل صحته، والانقطاع إنما يتحقق بالعجز عما يحاوله كل منهما نفياً واثباتاً. قالوا: يؤدي إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي، وأجيب: بأنه ليس بخارج.

الخامس: التقسيم؛ وهو كون اللفظ متردداً بين احتمالين. أحدهما: ممنوع، والآخر مسلّم، ولكنه غير موجود، كقولهم في بيع الخيار وجد سبب ثبوت الملك، وتبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل في المحل، فنقول: السبب مطلق بيع أو بيع لا شرط فيه. الأول: ممنوع، والثاني: مسلّم، وبيان الاحتمال على المعترض كما تقدم، والصحيح أن التقسيم وارد، وإن اشتركا في التسليم إذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح، وجوابه: أما يبين أنه لما قصده

حقيقة وقد تقدم مثله، أو يبين إحتمالا آخر هو المقصود ما لم يكن في التقسيم إما كذا أو لا. وليس منه. قولهم في الملتجىء إلى الحرم وجد سبب استيفاء القصاص، فيجب متى إذا وجد المانع أو إذا لم يوجد الأول ممنوع لأنه إذا اقتصر عليه فحاصله طلب بيان انتفاء الموانع وهو غير لازم، وان بيّن وجود المانع فحاصله المعارضة.

السادس: منع وجود المدعى علة في الأصل، كما لو قال الشافعي في جلد الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعا، فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير فيمنع ذلك، وجوابه: بإثبات ذلك بدليل من عقل وحس أو شرع.

السابع: منع كونه علة، وهو من أعظم الأسئلة لعموم وروده وتشعب مسالك اثباته، والمختار: قبوله لأنه لو لم يقبل لأدى إلى التمسك بكل طردي وهو باطل قطعاً، وأيضاً: فإن القياس لم يثبت إلا فيما تثبت عليته شرعاً ولم تثبت فلا يثبت. قالوا: القياس، رد فرع إلى أصل بجامع، وقد أتى به فعلى المعترض القدح. وأجيب: بأن المعنى بجامع يغلب على الظنّ صحته. قالوا: عجز المعترض دليل صحته، فالمنع مع دليل الصحة غير مقبول. وردّ بأنه يلزم أن يصح كل دليل لعجز المعترض، وجوابه: بأحد الطرق فيرد على كل منها ما هو شرط، فعلى ظاهر الكتاب الإجمال والتأويل والمعارضة، والقول بالموجب، وعلى السنة ذلك والطعن بأنه مرسل أو موقوف. وفي رواية: بضعفه، أو قول شيخه لم يروه عني، وغير ذلك مما تقدم، وعلى تخريج المناظر ما يأتي.

الثامن: عدم التأثير؛ وهو إبداء وصف في الدليل مستغنى عنه وقسم أربعة أقسام:

عدم التأثير في الوصف بأن يكون طردياً، كقولهم في الصبح: صلاة لا يجوز قصرها، فلا تقدم عن وقتها كالمغرب، فإن عدم القصر طردي بالنسبة إلى نفي التقديم، وحاصله طلب المناسبة، وسؤال المطالبة مغن عنه.

الثاني: عدم التأثير في الأصل بأن يكون مستغنى عنه في الأصل، كقولهم

في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح، كالطير في الهواء، فإن العجز عن التسليم مستقبل وحاصله المعارضة في الأصل.

الثالث: عدم التأثير في الحكم وهو ذكر وصف لا تأثير له في الحكم. كقولهم في المرتدين يتلفون الأموال مشركون. أتلفوا أموالنا في دار الحرب، فلا ضمان كالحربي، فإن دار الحرب وغيرها سواء عندهم وحاصله عدم التأثير في الوصف إن كان طردياً، وسؤال الالغاء ان كان غير طردي.

الرابع: عدم التأثير في محل النزاع، كما لو قال في ولاية المرأة: زوجت نفسها، فلا يصح كما لو زوجت من غير كفء، فالنزاع واقع في تزويجها للكفء وغير الكفء، وهو كالثاني، وكل فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بطرده مردود عند المناظرين بخلاف غيره على المختار فيهما.

التاسع: القدح في المناسبة بأنه يلزم من ترتيب الحكم عليه مفسدة مساو ية أو راجحة، وجوابه: بيان الترجيح تفصيلاً أو اجمالاً كما سبق.

العاشر: القدح في افضاء الحكم إلى المقصود، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور، فإذا تأبد إنسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم، والنظر المفضية إلى ذلك، فيقول المعترض: الحكم غير مفض إلى ذلك، لأن سد باب النكاح أفضى إلى الفجور، والنفس مائلة إلى الممنوع. وجوابه: أن التأبيد يمنع عادة من النظر بشهوة والعادي كالطبيعي كالأمهات والأخوات.

الحادي عشر: كون الوصف خفياً، كما لو علل الرضى والقصد والخفي لا يعرف الخفي، وجوابه: ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال.

الثاني عشر: كونه غير منضبط، كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر، فانها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، ودأب الشارع في مثله المظان دفعاً للعسر، والاضطراب في الأحكام، وجوابه: إما بأنه منضبط بنفسه أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه.

الثالث عشر: النقض؛ وقد تقدم، وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة عند منع المستدل. ثالثها: يمكن ما لم يكن حكماً شرعياً، ورابعها: يمكن إذا لم يتعين له طريق أولى بالقدح منه. قالوا: ولو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض، فمنع المستدل وجودها، فقال المعترض، فإذا ينتقض دليلك عليها لم يسمع لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها، وفيه نظر. نعم. لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً. ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الاستدلال يمكن إذا لم يتعين أولى منه. والمختار: لا يجب الإحتراز من النقض. وثالثها: يجب إلا في المستثنيات.

لنا: أنه انما سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس من الدليل، وأيضاً: فانه وارد، وإن احترز اتفاقاً فلا حاجة إليه. الموجب لو لم يحترز لاقتصر على جزء العلة لأن ما به الاحتراز جزءها عنده، والمفصل: رأى أن النفي في غير المستثنيات جزء فيرجع النزاع لفظياً، وجواب النقيض ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم أو خلافه لمصلحة أولى تفوت لولا الاستثناء كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، أو لدفع مفسدة آكد، كحل الميتة للمضطر وإلا بطل التعليل، لأن انتفاء الحكم إذا لم يظهر مانع لعدم المقتضى كما تقدم إلا أن يكون التعليل بظاهر عام فيبقى فيما وراء النقض ونحكم بتقدير المانع ولا يبطل دليل العلة بغير ثبت.

الرابع عشر: الكسر؛ وهو نقيض المعنى وقد تقدم مثله، والكلام عند منع المستدل وجود المعنى، أو منع تخلف الحكم، والخلاف فيه وفي تمكين المعترض كالنقض.

الخامس عشر: المعارضة، في الأصل بمعنى آخر إما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل أو بالقوت في تعليل ربا الفضل في البر، أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالخارج، والمختار قبولها.

لنا: لو لم تكن مقبولة لم يمنع التحكم، لأن المدعي علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة، فان رجح بتوسعة الحكم منع الدلالة، ولو

سلم عورض بأن الأصل انتفاء الأحكام، وأيضاً: فلما ثبت من أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً لأنها إما فرق أو مستلزم. قالوا: لو قبل لامتنع تعليل الحكم بعلتين، لأن استقلالها لمناسبة تستلزم استقلالها بالاعتبار فهما علتان، وردَّ بأن الحكم باستقلالها بالاعتبار تحكم باطل، كما لو أعطى قريباً عالماً، وفي توظيف بيان نفي الوصف عن الفرع. ثالثها: ان صرح بالفرق وظف.

لنا: انه إذا لم يصرح بالفرق فقد ذكر ما لا ينتهض ما ذكره المستدل معه علة مستقلة، وان صرح فلا بد من الوفاء بما صرح به. قالوا: القصد الفرق فلا بد من بيانه. وأجيب: بأنه لا يتعين. قال الآخرون: الغرض صد المستدل عما علل به، وذلك مستقل دونه، وأجيب: بصحته ما لم يصرح، والصحيح لا يحتاج إلى أصل خلافاً لبعضهم، لأن حاصله نفي الحكم لعدم العلة، وذلك مستقل بنفسه، وأيضاً: فان الغرض صد المستدل عن التعليل به وذلك حاصل بدونه، وأيضاً: فإن أصل المستدل أصله، فما شهد للمستدل يشهد للمعترض، واختلف في جواز تعدد الأصول فقيل: هو أقوى في افادة الظن، وقيل: يؤدي إلى النشر والخبط، والمجوزون اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على أصل واحد، ثم اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد، وجواب المعارضة إما بمنع وجود الوصف في الأصل أو المطالبة بتأثيره إن كان المستدل أثبته بالمناسبة أو الشبه لا بالسبر، أو بمنع ظهوره أو ضبطه وبيان أنه عدم معارض في الفرع، كقولهم في المكره قتل عمد عدوان، كالمختار فيعرض و يوصف الطواعية، فيجيب بأنه عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم، وذلك طرد أو يبيّن كونه ملغى مطلقاً كالطول والقصر، أو ملغى في جنس ذلك الحكم كالذكورة في باب العتق، أو يبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر، أو ايماء أو إجماع كمعارضة الحنفي قتل المرتد بالكفر بعد الإيمان بالرجولية، فانها مظنة جره القتال فيلغيه بقوله: «من بدل دينه فاقتلوه» غير متعرض للاستغراق وكمعارضة الطعم بالكيل فيلغيه بقوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى تخلفها، كما أن الميراث سبب ويخلفه الملك والهبة وغيرها، وكذلك لو أبدى المعترض وصفاً آخر فيما أبداه بخلفه فسد الغاؤه، و يسمى تعدد الوضع لأن العلة تعددت بأصلين، كما

لو قال: «في أمان العبد أمان صدر من مسلم عاقل» فيصح كأمان الحر لأنهما مظنتان لاظهار مصالح الإيمان والهداية، فيعترض بالحرية فانها مظنة فراغ البال للنظر في المصالح، فلها زيادة في الكمال، فيلغيه بأمان العبد المأذون له في القتال فيقول: المعترض كونه مأذوناً مظنة لبذل وسعه في النظر أو لعلم السيد بصلاحيته، وجوابه الغاؤه إلى أن يقف أحدهما ولا يفيد الإلغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة، كما لو علل المرتد بالردة فيعترض بالرجولية، فانها مظنة الإقدام على القتل، فيلغيها بالمقطوع اليدين، ولا يكفي رجحان ما عينه المستدل على ما عورض به، وإن كان فيه إبطال استقلاله لمرجوحيته لإحتمال الحرية ولا بعد في ترجيح بعض الأجزاء على بعض فيجيء التحكم، وكذلك لو كان ما عينه المستدل متعدياً والآخر قاصر البقاء التحكم، لأنها إن رجحت باعتبار الاتساع والاتفاق رجحت الأخرى باعتبار موافقة النفي الأصلي وباعتبار عما لها معاً.

السادس عشر: التركيب: وقد تقدم.

السابع عشر: التعدية: وهو بيان وصف في الأصل عدى إلى الفرع مختلف فيه، كما لو قال الشافعي في إجبار البكر البالغ بكر فجاز إجبارها، كالبكر الصغيرة فعورض بالصغرة، فانه متعد إلى الثيب الصغيرة، وهو نوع من المعارضة فلا وجه لا يراده.

الثامن عشر: منع وجود الوصف في الفرع مثل قولهم في العبد أمان صدر من أهله في محله، كالعبد المأذون له في الحرب فيمنع الأهلية، وجوابه: ببيان وجود ما عناه بالأهلية، كجواب منعه في الأصل،-والصحيح منع السائل من تقريره لأن المستدل مدع فعليه اثباته، ولأنه ينتشر. قالوا في تقريره: رفع يوهم الثبوت. أجيب: بأنه يتعين بالقدح في دليله وجوازه كمنعه في الأصل.

التاسع عشر: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم المستدل إما بنص، أو إجماع ظاهر، أو بوجود مانع، أو بفوات شرط على نحو طرق اثبات العلة، والمختار قبوله، لأنه من الهوادم، فلو لم يقبل لاختلت فائدة التناظر. قالوا: فيه قلب التناظر لأنه استدلال، وردَّ بان القصد الهدم، وجوابه بكل ما يعترض به على المستدل، والمختار قبول الترجيح أيضاً، لأنه إذا ترجح تعين

العمل به، وهو المقصود، والمختار أنه لا يجب الإيماء إلى الترجيح في الدليل لأن المطلوب منه الدليل، وقد ذكره. قالوا: يتوقف الدليل عليه فكان منه. وردَّ بأن الترجيح من توابع المعارضة لدفعها لا من الدليل.

العشرون: الفرق؛ وهو في التحقيق لا يخرج عن المعارضة في الأصل أو في الفرع. وقال بعض المتقدمين: مجموع الأمرين، وقال بعضهم: هو بيان وصف في الأصل مفقود في الفرع، فهو معارضة في الأصل.

الحادي والعشرون: اختلاف الضابط في الأصل والفرع مثل قولنا: في الشهود تسببوا إلى القتل عمداً عدواناً فوجب القصاص كالمكره، فيقال: الضابط في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة، واذا اختلفا لم يتحقق التساوي، لجواز أن يكون إفضاء الأصل أرجح، فلا الحاق. وجوابه: بأن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً أو بأن افضاءه إلى الفرع مثله أو أرجح. كما لو كان أصله المغري للحيوان، فإن انبعاث المكره على القتل طلباً لخلاص نفسه أغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه، ولا يضر اختلاف أصلي التسبب، فانه اختلاف أصل وفرع كما يقاس الإرث في طلاق المريض على حرمان القاتل الارث، ولا يفيد ان التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس، كما ألغى التفاوت بين قطع الأنملة وحز الرقبة، فانه لا يلزم من الغاء تفاوت الغاء كل تفاوت كما ألغى التفاوت بين العالم والجاهل، ولم يلغ بين الحر والعبد.

الثاني والعشرون: اختلاف جنس المصلحة، كما لو قال الشافعي في اللائط: أولج فرجاً في فرج مشتهي طبعاً محرماً شرعاً، فوجب الحد كالزنا، فيقال: الحكمة في الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط، وفي الأصل دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي الى تضييع الأطفال، فلا يبعد تفاوتها في نظر الشرع، وجوابه: حذف خصوص الأصل بطريق من طرق الحذف المتقدمة.

الثالث والعشرون: مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل كالبيع على النكاح، وجوابه: ببيان اتحاد الحكم بأنه الصحة مثلاً، وإن الاختلاف عائد إلى المحل الذي هو شرط في القياس لا قادح.

الرابع والعشرون: القَلْب والكسر، فالقلب، قلب العلة بكمالها، والكسر قلب تجزيها، وإلا فهو محض معارضة. والقلب ثلاثة أقسام: قلب لتصحيح مذهبه، وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً وبالالتزام.

الأول: كقول الحنفي في الاعتكاف لبث محض، فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة، فيقول: لبث محض، فلا يشترط الصوم في صحته، كالوقوف بعرفة، وكذلك قول الشافعي في إزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فيقول: فيصح بغير الماء كطهارة الحدث.

الث كقول الحنفي في مسح الرأس عضو من أعضاء الوضوء، فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق عليه الإسم كسائر الأعضاء، فيقول: فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء.

الثالث: كقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح، فيقول: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية، فخيار الرؤية لازم، فإذا انتفى انتفى الملزوم، والحق إنه نوع معارضة، والمختار: قبوله والاشتراك في الأصل في جامع آكد في المناقضة، لأنه مانع للمستدل من الترجيح، وأما القلب بجزء العلة فقد يسمى كسراً وقد تقدم.

الخامس والعشرون: القول بالموجَب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع، وهو ثلاثة أقسام:

الأول: أن يستنتجه أمراً يتوهم أنه محل الخلاف أو ملازمه، كقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالباً، فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه، فيقول بموجبه، فإن النزاع في وجوب القصاص، وليس هو عدم المنافاة، وملازمه إذ قد يكون الوصف لا ينافي الحكم ولا يقتضيه.

الثاني: أن يستنتجه إبطال ما يظنه مأخذاً للخصم، كقول الشافعي في استيلاد جارية الابن وجوب القيمة لا يمنع من إيجاب المهر، كأحد الشريكين، وفي المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل إليه، فنقول

بموجبه، فإنه لا يلزم من إبطال مانع إبطال كل مانع، ووجود كل شرط، ووجود المقتضي، ولا يلزمه إبداء مذهبه على الصحيح، لأنه مصدق، وأكثر القول بالموجب في مثل ذلك إذ قد يخفي المأخذ كثيراً وقلَّ أن يخفي محل الخلاف.

الثالث: أن يسكت عن الصغرى وهي غير مشهورة كقول الشافعي في افتقار الوضوء إلى النية ما ثبت قربة، فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن قوله، والوضوء قربة، فنقول بموجبه ولو ذكرها لم يرد إلا المنع. قالوا: وفيه انقطاع أحدهما وهو بعيد في الثالث لأن كلاًّ منهما أراد غير مراد الآخر، وجواب الأول أن يبين أنه محل النزاع، أو أن محل النزاع لازم منه، كما لو كان الحكم لا يجوّز قتل المسلم بالذمي، فقال بالموجب أنه لا يجوز، ولكنه يجب فيقول المعنى بنفي الجواز لزوم التبعية بفعله، ويلزم منه نفي الوجوب أو يبين أن لفظه ظاهر فيما قصده أو عامّ أو مطلق، فلا يستقيم القول بموجبه، وعن الثاني نحوه، وعن الثالث بأن حذف إحدى المقدمتين غير بدع، ويرد على قياس الدلالة كما يرد على قياس العلة سوى ما يتعلق بمناسبة الوصف الجامع، لأن الجامع فيه ليس بعلة والقياس في معنى الأصل كذلك، لأنه لم يذكر فيه جامع ولا يرد عليه أيضاً الأسئلة على نفس الوصف الجامع، ويختص قياس الدلالة بسؤال آخر: إذا كان الجامع أحد موجبي الأصل، كقوله في مسألة الأيدي باليد أحد موجبي الأصل، وهو النفس، فيجب بدليل الموجب الثاني، وقرره بأن الدية أحد الموجبين في الأصل، وهي ثابتة في الفرع على الجميع، فيلزم الموجب الآخر وهو القصاص على الجميع، لأن العلة إن كانت واحدة فواضح، وإن كانت متعددة فلازم الحكمين في الأصل دليل يلازم العلتين فيقول المعترض: إن إتحدت في الأصل فلا يمتنع ثبوت ما ثبت في الفرع بأخرى، وهو الأولى لما فيه من تكثير مدارك الحكم، فلا يلزم الموجب الآخر من علة الأصل لجواز عدم اقتضاء علة الفرع له، وإن تعددت في الأصل وتلازمت، فلا يمتنع ثبوت ما ثبت في الفرع بأخرى، وهو الأولى، فلا يلزم من التلازم في الأصل التلازم في الفرع، وجوابه: أن ثبوت أحد الحكمين في الفرع يدل ظاهراً على علته في الأصل إذ

الأصل عدم أخرى، والأول معارض بأولوية الاتحاد لما فيه من الانعكاس المعقود مع التعدد، فإن عورض بأن الأصل أيضاً عدم علة الأصل في الفرع. أجيب: بأن كون العلة متعدية أولى من كونها قاصرة.

والاعتراضات من جنس واحد كالنقوض والمعارضات في الأصل أو الفرع متفق على إيرادها جملة، إذ لا انتقال، وإن كانت من أجناس مختلفة، كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة ونحوه، وهي غير مرتبة لم يخالف في الجمع بينهما إلا أهل سمرقند، فإنهم أوجبوا سؤالاً واحداً لما فيه من الخبط، ويلزمهم ما كان من جنس واحد، وإن كانت مترتبة فقد منع من الجمع بينهما الأكثر، لأن الثاني يتضمن تسليم الأول، فلا يستحق إلاّ جواباً واحداً، والمختار، جوازه، لأن المعنى على تسليمه تقديراً لا تحقيقاً فلا بد من الترتيب، وإلا كان منعاً بعد تسليم، والاستفسار مقدم لأن من لم يعرف مدلول اللفظ لم يعرف ما يتوجه عليه، ثم فساد الاعتبار لأنه نظر في فساده من حيث الجملة ثم فساد الوضع، لأنه أخص مما قبله والنظر في الأعم مقدم، ثم منع حكم الأصل لأنه مقدم على النظر في العلة لاستنباطها منه، وعلى فرعه، ثم منع وجود المدعي علة في الأصل، ثم ما يتعلق عليه الوصف لأنه فرع ثبوته كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط، وكون الحكم لا يفضي إلى المقصود ثم النقض ثم الكسر، لأنه معارض لدليل العلة، ثم المعارضة في الأصل لأنه معارض لنفس العلية، لأن النقض يقصد به إبطال العلة والمعارضة يقصد بها إبطال الاستقلال، ثم التعدية والتركيب لأنها ترجع إلى معارضة في الأصل، ثم ما يتعلق بالفرع كمنع العلة في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الأصل، ومخالفته في الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب، ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم الدليل.

الاستدلال:

يطلق عموماً على ذكر الدليل، وخصوصاً على نوع خاص من الأدلة، وهو المطلوب. فقيل: كل دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة، فيكون نفي الفارق استدلالاً، وأما نحو وجد السبب ووجد المانع وفق الشرط، فقد قيل:

ليس بدليل، لأنه في معنى فيه دليل، وقيل: دليل لأنه يلزم من ثبوته ثبوت المدلول، وما يذكر دليل ثبوته كالمقدمات، وعلى أنه دليل قيل: استدلال، وقيل: إن أثبت بغير الثلاثة وهو الصحيح، وهو ثلاثة أقسام: تلازم بين حكمين من غير تعيين علة، واستصحاب، وشرع من قبلنا.

فالأول: ملازمة بين ثبوتين أو نفيين، أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوت، وحاصله راجع إلى المتلازمين في الأولين والمنافيين في الآخرين، وشرط القسمين أن لا يكون كل واحد أخص من وجه كالأسود، والمسافر، والصلاة، والفاتحة، ثم إن كان المتلازمان طرداً وعكساً، كالجسم والتأليف جرى فيهما الأولان طرداً وعكساً، وإن كانا طرداً إلا عكساً كالجسم والحدوث جرى فيهما الثبوتان بتقديم الأخص والنفيان بتأخيره، لاستلزام الأخص الأعم فيهما، وإن كان المتنافيان إثباتاً ونفياً كالحدوث مع وجود البقاء جرى فيهما القسمان الآخران طرداً وعكساً، فإن كانا إثباتاً كالتأليف والقدم جرى فيهما الثبوت، ثم النفي على التقديم والتأخير فيهما، فإن كانا نفياً كالأساس والخلل جرى فيهما النفي، ثم الثبوت على التقديم والتأخير فيهما مثال الأول في الأحكام: من صح طلاقه صح ظهاره، ويثبت بالطرد، ويقوى بالعكس، أو بثبوت أحد الأثرين على ثبوت الآخر أو به على ثبوت المؤثر، أو بثبوت المؤثر على ثبوت الآخر ولا يعين المؤثر، فيكون انتقالاً إلى قياس العلة.

الثاني: لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم، ويثبت بالطرد والعكس. وبانتفاء أحد الأمرين على انتفاء الآخر وبانتفائه على انتفاء المؤثر وبالعكس.

الثالث: ما كان مباحاً لا يكون محرماً.

الرابع: ما لا يكون جائزاً يكون حراماً، ويثبتان بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما، ويرد على الجميع منع الأولى وتسليمها ومنع الثانية.

الاستصحاب:

أكثر المحققين، كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم: على صحته، وأكثر الحنفية وأبو الحسين: على بطلانه.

لنا: أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال، ولم يطرأ معارض قطعي أو ظني، فإنه يستلزم ظن بقائه والظن حجة شرعية كما سبق، وبيان استلزام الظن من وجوه:

منها: لو شك في حصول الزوجية ابتداء لحرم عليه الاستمتاع، ولو شك في بقائها جاز له الاستمتاع، ولو لم يكن الأصل في كل متحقق دوامه للزم استواء الحالين في التحريم والجواز، وهو خلاف الإجماع.

الثاني: لولا حصول الظنّ لما ساغ للعاقل مراسلة من مرت عليه سنون متطاولة، وإرسال الودائع والقراض والديون وغيرها، ولولا الظنّ عد سفهاً.

الثالث: أن البقاء يقتضي الزمان المستقبل ومقارنة النافي له من وجود أو عدم والتغيير يقتضيها والبدل وحصول ما يقتضي أمرين أغلب مما يقتضي ذينك الأمرين. وثالثاً قالوا: لو كان الأصل في كل شيء استمراره لكانت الحوادث على خلاف الأصل. أجيب: بأن ذلك لطروء السبب المعارض للموجبة للحدوث. قالوا: الإجماع على أن بينة الإثبات مقدمة، ولو كان الأصل البقاء لكانت بينة النفي أولى لاعتضادها بالأصل. وأجيب: بأن التقديم لا مكان تصديقها لا مكان اطلاع المثبت على السبب المثبت دون النافي. قالوا: العمومات والأقيسة لا تنحصر ولا ظنّ في البقاء مع ذلك بخلاف ما قبل ورود الشرع. وأجيب: بأن الفرض بعد بحث العالم بذلك فلم يجد.

مسألة: المختار أن استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف دليل ظاهر، كما لو قال الشافعي في مسألة الخارج الإجماع على أنه قبله متطهر لو صلى صحت صلاته، والأصل البقاء حتى يثبت المعارض والأصل عدمه. قالوا: الحكم بالطهارة ونحوها في محل النزاع حكم شرعي، فأما أن يكون لدليل أو لا. والثاني: باطل، والدليل إما نص أو قياس أو إجماع ولا شيء منها. وأجيب: بأن الحكم إنما يفتقر إلى دليل في ثبوته لا في بقائه، ولو سلّم فالدليل الاستصحاب المحصل للظن كما تقدم، والدليل ما يلزم من ثبوته ثبوت المدلول.

شرع من قبلنا:

مسألة: المختار: أنه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعث متعبداً بشرع، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من وقف كالغزالي، ثم اختلف المثبتون، فقيل نوح، وقيل إبراهيم، وقيل موسى، وقيل عيسى، وقيل ما ثبت أنه شرع.

لنا: أن الأحاديث متضافرة على أنه كان يتعبد، كان يتحنث، كان يصلي، كان يطوف، وذلك دليل التعبد، واستدل بأن من قبله كان داعياً جميع المكلفين، فكان داخلاً، وأجيب: بالمنع فان مثل ذلك لم يثبت. قالوا: لو كان متعبداً بشريعة أحد لقضت العادة بمخالطة أهلها، ولو كان لنقل، وأجيب: بأن المتواتر منها لايحتاج إلى مخالطة وغيره لا يفيد فيه، وأيضاً قد تمتنع المخالطة لموانع، فيحمل عليها جمعاً بين الأدلة. قالوا: لو كان لافتخر بذلك أهل تلك الشريعة عادة ولم ينقل. وأجيب: بأنه لم يثبت التعيين.

مسألة: المختار أنه بعد البعث متعبد هو وأمته بما علم أنه شرع من قبله، ومنع كثير من الأشعرية والمعتزلة.

لنا: ما تقدم والأصل بقاؤه، وأيضاً: الاتفاق على الاستدلال لقوله: ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[(١)] الى آخرها، وأيضاً ثبت أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها» وتلا قوله: ﴿ وأقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي ﴾[(٢)] وهي لموسى سياقه يدل على الاستدلال به، وأيضاً قال: ﴿ فبِهُدَاهُمُ اقتَدِهْ ﴾[(٣)] وشرعهم من هداهمَ واستدل بمثل: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنا إلَيْكَ كَمَا أَوْحَينَا إلى نُوحٍ ﴾[(٤)] وأجيب: بأن ذلك ردّ لإستبعاد الكفار الايحاء إلى بشر، ولو سلم فمعناه انه تعبد بمثله لا بالاتباع، وبمثل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً. وأجيب بأن الدين أصول التوحيد، وخص نوحاً تشريفاً وتكريماً، ولو سلم فمعناه أنه تعبد بمثله، وبمثل أن اتبع ملة ابراهيم، وأجيب بمثله إذ لا يقال في الفروع ملة الشافعي ولا دين الشافعي، ولو سلم فأحدها يعارض الآخر. قالوا: حديث

---

(١) سورة المائدة، جزء من الآية: ٤٥.
(٢) سورة طه، الآية: ١٤.
(٣) سورة الأنعام، جزء من الآية: ٩٠.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٦٣.

معاذ لم يذكر فيه ذلك وصوّبه صلى الله عليه وسلم، وأجيب: بأنه يحتمل انه تركه لأن الكتاب يشمله أو لعلة وقوعه جمعاً بين الأدلة. قالوا: لو كان لكان تعلمها من فروض الكفايات، ولو جبت المراجعة والبحث. وأجيب، بأن المعتبر فيها ما ثبت بالتواتر أو بالوحي، وذلك غير محتاج إلى ما ذكر. قالوا: الاجماع على أن شريعته ناسخة لجميع الشرائع. أجيب: بأن معناه ناسخة لما خالفها، وإلا لزم نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفران ونحوه.

مذهب الصحابي

الاتفاق على أن مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي إماماً كان أو مفتياً. والمختار: أنه ليس بحجة على من بعدهم أيضاً، وأحد قولي الشافعي، وأحد قولي أحمد، وبعض الحنفية: على أنه حجة مقدمة على القياس. وقيل: ان خالف القياس فهو حجة، وإلاّ فلا. وقيل: الحجة في قول أبي بكر وعمر فقط.

لنا: لا دليل يدل عليه فوجب تركه، وأيضاً: لو كان حجة على التابعين، لكان قول التابعين حجة على من بعدهم، لأنه لا يفيد إلا ظن قائله، واستدل بأن الصحابي مجتهد، والخطأ عليه ممكن، فلا يجب على غيره العمل بمذهبه كغيره، وأجيب: بأنه لا بعد أن يكون لكونه صحابياً أثر في جعل قوله حجة على غير صحابي، واستدل لو كان حجة لكانت الحجج متناقضة لاختلاف الصحابة، كمسائل الجد، وأنتِ عليَّ حرام وغيره. وأجيب بأنه لا تناقض مع الترجيح أو الوقف أو التخيير كاخبار الآحاد والأقيسة، واستدل لو كان حجة لجاز للمجتهد التقليد مع تمكنه، وهو ممتنع كالأصول. وأجيب: بأنه لا يمتنع أن يكون حجة فلا تقليد. قالوا قال الله: ﴿تأمُرُونَ بالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾(١) وأجيب بما في الاجماع ولو سلم فالمراد ما أجمعوا عليه. قالوا: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر. وأجيب: بأنه لا عموم فيما يقتدى به ولو سلم فالمراد المقلدون لا

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

المجتهدون لأن خطابه مع الصحابة وعلم أن غيرهم مثلهم. قالوا: وليّ عبد الرحمن علياً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى، فولى عثمان فقبل ولم ينكر، فدلّ انه إجماع، وأجيب بأن الاجماع على أن مذهب الصحابي ليس بحجة على الصحابي، فوجب التأو يل، فالمراد متابعتهم في السيرة والسياسة لا في المذهب. قالوا: قول الصحابي المخالف للقياس لا بد أن يكون عن حجة لبعده عن الفسق، فيلزم أن تكون نقلية. وأجيب: بأن ذلك يجري في الصحابي بالنسبة إلى الصحابي، وفي مثل مالك والشافعي أو غيرهما بالنسبة إلى غيرهم. قالوا: ان كان نقل فحجة، وان كان عن اجتهاد فاجتهاده مرجح على اجتهاد التابعي، لترجحه بمشاهدة التنزيل، ومعرفة التأو يل، فوجب على غيره اتباعه. وأجيب: بأنه لو رجح بذلك لوجب على كل مجتهد ترك اجتهاده لاجتهاد إلا علم وهو خلاف الإجماع.

الاستحسان

قال به الحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم، حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع، وليس الخلاف في الاستحسان بمعنى فعل الواجب، والأولى فإنه متفق عليه، قال: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [(١)] وقال: ﴿ يأخُذُوا بأحْسَنِهَا ﴾ [(٢)] ولا بعنى ما تميل النفس اليه للاجماع إنه ليس بمدرك. قال بعض الحنفية في تعريفه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته، فقيل: إن شك في كونه دليلاً فلا نزاع في ردّه، وإن تحقق فلا نزاع في التمسك به، فيرجع النزاع لفظياً. وقيل: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، وحاصله العمل بالقياس الراجح، ولا نزاع فيه. وقيل: تخصيص قياس بدليل أقوى منه، وحاصله ترك القياس للدليل الراجح ولا نزاع فيه.

وقال الكرخي: العدول في مسألة إلى خلاف نظائرها لوجه أقوى، وحاصله العمل بالدليل الراجح، ولا نزاع فيه و يدخل فيه العدول إلى التخصيص والى

---

(١) سورة الزمر، جزء من الآية: ١٨.

(٢) سورة الأعراف، جزء من الآية: ١٤٥.

الناسخ، وليس باستحسان عندهم، وفسره أبو الحسين بما حاصله الرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طاريء عليه أقوى منه ولا نزاع فيه، فيرجع النزاع لفظياً. وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، كما نقل عن الأئمة استحسان دخول الحمام من غير تقدير للماء المستعمل، ولا تقدير المدة، ولا عوض فيها، وإستحسان شرب الماء من السقائين من غير تقدير للماء ولا عوضه، فقيل: ان ثبت دليل فلا نزاع وإلاَّ فمردود.

لنا: ان كان الاستحسان من الأدلة المتقدمة، فلا نزاع، وإن كان من غيرها، فلا دليل يدل عليه فوجب تركه. قالوا: قال ﴿ واتبعوا أحسن ﴾ [1] وأجيب: بأنه لا يدل على أن الاستحسان دليل، ولو سلم فالمراد الأظهر والأولى. قالوا: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. وأجيب بأن المراد الاجماع وإلا لزم ما رآه آحاد العوام حسناً، والاجماع لا يكون إلا عن دليل. قالوا: أجمعوا على دخول الحمام وشرب الماء استحساناً، فدل على انه حجة. وأجيب: بأن مستندهم جريان ذلك في زمانه صلى الله عليه وسلم مع علمه وتقرَيره أو غير ذلك.

المصالح المرسلة

وهي التي لا أصل لها والأكثر على امتناع التمسك بها، وقد عزى إلى مالك خلافه وهو بعيد، وقال الامام: لنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه. قالوا: قد ثبت اعتبار المصالح قطعاً فما من مصلحة تقدر مما أردتموه إلا وهي من جنس المصلحة المعتبرة، فتكون من الملائم، وهو ما اعتبر جنسه في جنس الحكم. وأجيب: بأنه ما من مصلحة من ذلك إلا وهي من جنس الملغاة، فيكون معتبراً ملغى في حكم واحد، وهو محال، فلا بد من اعتبار الجنس القريب، والمراد ما لم يكن كذلك.

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٥.

الاجتهاد

لغة استفراغ الوسع في تحصيل أمر، وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي. والمراد بالفقيه ذو الفقه المتقدم تفسيره في الاصطلاح، وقد علم المجتهد والمجتهد فيه وفي صحة تحري الاجتهاد في بعض دون بعض خلاف. المثبت لو لم يتجزأ لكان كل مجتهد يعلم الجميع، ونحن قاطعون بصحة قولهم لا أعلم حتى نقل عن مالك أنه سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري. وأجيب: بأن ذلك إما لتعارض الأدلة، واما للعجز عن المبالغة في الحال. قالوا: إذا اطلع على ما يتعلق بتلك المسألة فلا فرق بين نظره ونظر غيره، وأجيب: بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً و يعتقد خلافه النافي ما من أمارات يقدر جهلها إلا ويجوز تعلقها بالحكم المجتهد فيه. وأجيب: بأن الغرض حصول جمعها في ظنه عمن له الاهل أو بعد تحرير الأئمة الامارات وجمع كل إلى جنسه.

مسألة: المختار أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه، وبه قال أحمد، وأبو يوسف، وجوّزه الشافعي في الرسالة وقال بعض الشافعية، وأبو الحسين وعبد الجبار: بمنعه وقيل: كان له الاجتهاد في الحروب لا في الاحكام الشرعية.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[1] والمشاورة إنما تكون فيما طريقه الاجتهاد. وقوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[2]، وذلك لا يكون فيما علم منه بالوحي، وقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى وشبهه ولا يستقيم فيما كان بالوحي. استدل أبو يوسف بقوله لتحكم بين الناس بما أراك الله، وقرره الفارسي فقال: أراك ههنا لا يستقيم أن يكون لاراءة العين لاستحالته في الاحكام، ولا بمعنى الاعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث لذكر الثاني، لان المعنى بما الله أراكه لتتم الصلة، فوجب بما جعله الله لك رأيا وهو

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٤٣.

المقصود. وأجيب: بأنه بمعنى الاعلام «وما» مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان، وذلك جائز، واستدل بأن الاجتهاد للحكم أكثر ثواباً بالزيادة المشقة، فلو لم يكن له لكان غيره مختصاً بفضيلة ليست له. وأجيب: بأنه إذا كان شرط الاجتهاد مفقود لدرجة أعلى، فلا أثر لذلك، واستدل بأنه علم بطريق الاستنباط وبعده عن الخطأ، فلو لم يقض به لكان تاركاً حكم الله في ظنه، وهو حرام بالاجماع، وأجيب بأن ذلك فرع التعبد به، ولو سلم أنه ليس فرعاً فالظن مشروط بعدم معرفته بالوحي ولا شرط فلا مشروط. قالوا: قال ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾(١) وأجيب بأن الظاهر أنه رد عليهم فيما يقولونه في القرآن، ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي، قالوا: لو كان لجاز أن يخالف فيه، وأن لا يذم مخالفه، لأنه من لوازم أحكام الاجتهاد، وأجيب بالمنع، واذا كان الاجماع عن اجتهاد يمتنع مخالفته فاجتهاده أجدر. قالوا: لو كان لما تأخر في أجوبة كثير من الأحكام لوجوب الاجتهاد، وأجيب: بأنه يتوقف لجواز الوحي المشروط عدمه في الاجتهاد أو لاستفراغ الوسع في الاجتهاد. قالوا: القادر على اليقين يحرم عليه الظن. وأجيب: بأنه انما يكون قادراً بعد أن يوحى اليه، والا امتنع حكمه بالشهادة التي لا تفيد إلاَّ ظناً.

مسألة: المختار جواز الاجتهاد عقلاً لمن عاصره مطلقاً، وثالثها، يجوز للقضاة في غيبته. ورابعها يجوز بإذن خاص، ثم المختار وقوعه ظناً، وثالثها: الوقف مطلقاً. ورابعها: الوقف فيمن حضره لنا قول أبي بكر: لا ها الله إذا لايعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك سلبه، فقال صلى الله عليه وسلم «صدق» والظاهر انه قال ذلك بالاجتهاد.

وروي أنه حكَّم سعد بن معاذ في بني قريظة، فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم، فقال صلى الله عليه وسلم «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرفعة»، وقصة معاذ وعتاب بن أسيد حين بعثهما إلى اليمن. قالوا: لا يجوز

(١) سورة النجم، الآية: ٣، ٤.

الإجتهاد مع القدرة على العلم، وأجيب: بجواز الخيرة لهم بالدليل، ولو سلم فالحاضر يظن أن لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر، قالوا: كانوا يرجعون إليه في الحوادث، وأجيب فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد، ولو سلم فلجواز الأمرين.

مسألة: الاجماع على أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيباً، وأن المخطيء في مخالفة ملة الاسلام مخطيء آثم. اجتهد أو لم يجتهد. وقال الجاحظ، والعنبري: لا إثم عليه إذا اجتهد بخلاف المعاند، وتأوله بعضهم على نفي الإثم في بعض الكلاميات، كنفي رؤية الباري، وخلق القرآن لا في الكفر الصريح، وزاد العنبري، فقال: كل مجتهد في العقليات مصيب، فإن أراد موافقة الاعتقاد للمعتقد، فخروج عن المعقول لاستلزامه اجتماع النقيضين، وإن أراد أنه أتى بما كلف به، فهو قول الجاحظ وهو باطل سمعاً لا عقلاً.

لنا: أنّ اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على وجوب قتال الكفار مطلقاً وانهم من أهل النار مطلقاً من غير فرق، ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك، واستدل بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾(1)، ﴿ويَحْسَبُونَ أَنَّهُم عَلى شيء﴾(2)، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾(3)، ﴿وذلِكُمْ ظَنُّكُمْ﴾(4) ونحوها، وهي ظواهر لاحتمالها غير الناظر لغة. قالوا: تكليفهم نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق وهو ممتنع عقلاً وسمعاً كما تقدم. وأجيب: بأنه ممكن غير ممتنع عقلاً ولا عادة فليس من المستحيل في شيء.

مسألة: القطع أن لا إثم على المجتهدين في الأحكام الشرعية الاجتهادية، وذهب بشر المريسي، وأبو بكر الأصم إلى تأثيم المخطيء من غير تكفير ولا تفسيق.

لنا: العلم ضرورة بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر في الفقهيات من غير نكير، ولا تأثيم لمعين، ولا مبهم مع القطع بأنه لو خالف أحد في مثل العبادات

---

(1) سورة ص، الآية: ٢٧.

(2) سورة المجادلة، الآية: ١٨.

(3) سورة الكهف، الآية: ١٠٤.

(4) سورة فصلت، الآية: ٢٣.

الخمس، أو الزنا، أو القتل لخطؤه وأثموه، واعترض بما اعترض به على القياس، كما تقدم.

مسألة: المسألة التي لا نص فيها. قال القاضي والجبائي وابنه: كل مجتهد فيها مصيب، وان حكم الله فيها لا يكون واحداً، بل تابعاً لظنّ المجتهد. وقال قوم: المصيب فيها واحد، ومن عداه مخطيء، ثم منهم من قال: لا دليل عليه، وانما هو مثل دفين يصاب. وقال الأستاذ، وابن فورك: عليه دليل ظني فمن ظفر به فهو المصيب. وقال المريسي، والأصم: عليه دليل قطعي والمخطيء آثم، ونقل عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد: التخطئة والتصويب، فان كان فيها نص فقصر في طلبه فمخطيء آثم، وان لم يقصر فالصحيح مخطيء غير آثم.

لنا: ان الاصل عدم التصويب إلا ما دل عليه دليل ولا دليل وصوّب غير معين للاجماع. وأيضاً: لو كان كل مجتهد مصيباً لاجتمع النقيضان، لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على أنه لو ظنّ غيره وجب الرجوع، فيكون ظاناً عالماً بشيء واحد، وهو محال لا يقال الظن ينتفي بالعلم، لأنا نقطع ببقائه، ولأنه كان يستحيل ظنّ النقيض مع ذكره، ولا يقال باشتراك الالزام، لأن الاجماع على وجوب اتباع الظنّ، فيجب الفعل أو يحرم قطعاً لأنا نقول الظنّ متعلق بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة، فاختلف المتعلقان، فإذا تبدل الظنّ زال شرط تحريم المخالفة. لا يقال فالظنّ متعلق بكونه دليلاً والعلم بثبوت مدلوله بشرط استمراره، فاذا تبدل الظنّ زال شرط ثبوت الحكم لأنا نقول: كونه دليلاً حكم، فاذا ظنه علمه، وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره، فلا يكون كل مجتهد مصيباً، واستدل بقوله: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ إلى ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾(١) فتخصيص سليمان يدل على أن الحق واحد. وأجيب بأنه مبني على المفهوم ولو سلم، فقد نقل أنه فهم سليمان النسخ لما كانا حكماً به، ولو سلم فيجوز أن يكون في الواقعة نص اطلع عليه سليمان فيتعين الخطأ. واستدل بقوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ ﴾(٢) ولولا أن

(١) سورة الأنبياء، الآيتان: ٢٨، ٢٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

ثم حكما معينا لما احسن ذلك. وأجيب بأنه محمول على الامور القطعية لقوله: (وما يعلم) ولو سلم (فالراسخون في العلم) هم المجتهدون، فقد دل على تصويب الجميع، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اجتهد الحاكم». وأجيب: بالقول بالموجب، لأنه لا يكون مخطئاً إلا بنص أو اجماع أو قياس جلي وخفي بعد البحث. واستدل باطلاق الصحابة الخطأ في الاجتهاد، فقد قال أبو بكر: أقول في الكلالة برأيي، فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان.

وعن عمر انه حكم بحكم، فقال رجل: هذا والله الحق، فقال عمر: إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق، لكنه لم يأل جهداً. وعن علي في المرأة التي استحضرها عمر، فاجهضت، وقد قال له عثمان، وعبد الرحمن: انما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ، وان لم يجتهدا فقد غشاك. أرى عليك الدية.

وعن علي وابن مسعود وزيد: أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول، وخطأهم ابن عباس، وقال: من باهلني باهلته إن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً، وذاك أكثر من أن يحصى ولم ينكر التخطئة، واعترض بأنه قد يكون ذلك فيما يقع فيه التقصير، أو ما خالف فيه نصاً أو إجماعاً. وأجيب: بأنّ التخطئة وقعت في المسائل الاجتهادية، ولا تقصير في مجتهد من الصحابة وإلاّ وجب التأثيم، واستدل بأنه إن حكما لا بدليل أو حكم أحدهما بدليل، والآخر بغير دليل، فواضح، وإن حكما بدليلين، فإما أن يكونا متساويين أو أحدهما راجحاً، فان كان أحدهما راجحاً فصاحبه المصيب، وان كانا متساويين فهما مخطئان، لان الحكم الوقف أو التخيير. وأجيب: بأنّ كل واحد منهما دليله راجح عنده، لأنها أمارة تترجح بالنسب، لا أدلة نفسها. واستدل بالاجماع على شرع المناظرة، ولولا انه لتبين الصواب لم يكن فيها فائدة، وأجيب بأن لها فوائد.

منها: تعرف الراجح أو تعرف تساويها أو التمرين في الاجتهاد، واستدل بأنّ المجتهد طالب وطالب لا مطلوب له محال، واذا تحقق المطلوب فمن أخطأه كان

مخطئاً قطعاً، وأجيب بأنّ مطلوب كل واحد منهما ما يغلب على ظنه من الأمارات المختلفة، فيحصل لكل مطلوبه، وان كان مختلفاً، واستدل بأن التصويب يستلزم أمور ممتنعة.

منها: أن يتزوج مجتهد شافعي مجتهدة حنفية، فيقول لها: أنت بائن، ثم يقول: راجعتك، فالرجل يعتقد الحل فيلزمها، والمرأة تعتقد الحرمة، و يلزم من صحة المذهبين حلها وتحريمها.

ومنها: أن ينكح مجتهد امرأة بغير ولي، ثم ينكحها مجتهد آخر بعده بولي، فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وهو محال.

ومنها: أن يستفتي مجتهدان مختلفان، فان عمل بأحدهما كان تحكماً والا لزم المحال أو الترك، وهو باطل. وأجيب: بأنّ ذلك لازم مطلقاً إذ لا خلاف في وجوب اتباع ظنه، ولو سلم رفع الأمر إلى الحاكم، فيجب اتباعه، وأما العامي فحكمه كتعارض الدليلين للمجتهد المصوبة قال الله تعالى: ﴿ وداود وسليمان ﴾[1] ثم قال: ﴿ وكلاً آتَيْنا حُكْماً وعِلْماً ﴾[2] ولو كان أحدهما مخطئاً لم يحسن. وأجيب بأنه لا يمتنع الخطأ في مسألة إطلاق انه أوتي حكماً وعلماً. قالوا: قال بأيهم اقتديتم اهتديتم ولو كان أحد المجتهدين مخطئاً لم يكن هدى، وأجيب بأنه كما صح أن يقال لكل مجتهد في اتباع ظنه مهتد صح للعامي. إذا قلده ذلك لأنه فعل ما وجب عليه إجماعاً، قالوا: أجمع الصحابة على تسويغ الخلاف في المسائل الاجتهادية وتولية الأئمة للقضاة مع علمهم بمخالفتهم لهم، ولو كان فيه خطأ لما سوّغوه، وأجيب: بأنهم أوجبوه لما أجمعوا عليه من وجوب اتباع كل مجتهد ظنه، ولم يجز الإنكار لأن المخطيء غير معين. قالوا: لو كان الحق معيناً لنصب عليه دليل قاطع، لأنه المألوف وبدليل التبيين لهم، ولو كان قاطع لكان المخالف آثماً. وأجيب: بمنع الأولى والتبيين بالظاهر. قالوا: لو كان الحق معيناً لوجب اتباع الخطأ لان الاجماع على وجوب

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.

اتباع الاجتهاد. والثانية واضحة، وأجيب: بمنع الثانية، ولذلك لو كان فيها نص أو اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجبت مخالفته، فهذا أجدر قالوا: يؤدي الى وجوب النقيضين. وأجيب، بالقطع بسقوط التكليف بالحكم المطلوب عند ظن خلافه.

مسألة: اتفق العقلاء على استحالة تقابل الدليلين العقليين، لاستلزامهما اجتماع النقيضين، وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلهما، فالجمهور على جوازه. وقال أحمد، والكرخي: بمنعه.

لنا: لو استحال لكان لدليل والأصل عدمه. قالوا: لو تعادلا، فأما أن يعمل بهما، أو بأحدهما معيناً أو مخيراً أو لا. الأول: جمع بين النقيضين، والثاني: تحكم، والثالث: تخيير للمجتهد في مسائل الاجتهاد، وهو مردود بالاجماع، لأنه يؤدي إلى أن نحكم لزيد بشيء ولعمرو بشيء في شيء واحد، والرابع: جمع بين النقيضين، لأنه يقول لا حرام ولا واجب وهو أحدهما. وأجيب: بأنه يعمل بهما في أنّ كلاً منهما وقف الآخر، فيقف أو يتخير أو بأن يعمل بأحدهما على التخيير والإجماع على منعه إذا ترجح أحدهما، لا إذا تعادلا، فلا تناقض في حكمه لزيد بشيء ولعمرو بشيء أو بأن لا يعمل بهما، بل يتساقطان، وانما يلزم فيه النقيضان أن لو اعتقد نفي الحكمين في نفس الأمر.

مسألة: لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير عند التعادل، فإن ترتبا، فالظاهر أنّ الثاني رجوع عن الأول، فان لم يعلم التاريخ فيجب اعتقاد رجوعه عن أحدهما، وكذلك لو كانا صورتين متناظرتين ولم يظهر فرق، فالظاهر أيضاً أنّ الثاني رجوع فيهما، فان لم يعلم التاريخ فالظاهر رجوعه عن أحدهما فيهما. وقول الشافعي رضي الله عنه قولان في سبع عشرة مسألة إما على معنى أنّ الأدلة تعادلت، فأنا مخير في القولين أقول بهذا مرة وبهذا مرة وأما على معنى فيها قولان للعلماء، و يكون هو في مهلة النظر، وأما على معنى فيها ما يقتضي للعلماء قولين من أصلين، أو استصحابين أو دليلين متعادلين، وأما على معنى الإخبار بأنه تقدم له فيها قولان.

مسألة: لا ينقض الحكم في الاجتهاديات باتفاق منه، ولا من غيره لما يؤدي اليه من نقض النقض إلى غير نهاية، فتفوت مصلحة نصب الحاكم، وينقض إذا خالف قاطعاً ولو حكم المجتهد على خلاف، اجتهادة، فحكمه باطل، وان قلد غيره اتفاقاً، فلو تعاطى حكماً باجتهاده لنفسه، كتزوجه امرأة بغير ولي، ثم تغير اجتهاده، فالمختار التحريم، لأنه مستديم لما يعتقده محرماً. وقيل: إن لم يتصل بذلك حكم، فان تعاطاه مقلد علم تغير اجتهاد مقلده فكذلك، كما لو تغير اجتهاد المجتهد في القبلة في أثناء الصلاة بالنسبة اليه، وإلى مقلده وإن حكم مقلد بخلاف مذهب إمامه فمبني على جواز تقليده غير إمامه.

مسألة: المجتهد إذا اجتهد فأدى اجتهاده إلى حكم لم يجز له تقليد غيره إتفاقاً، فأما إذا لم يجتهد فالأكثر على منع التقليد أيضاً، وقيل: فيما يفتى به لا فيما يخصه، وقيل: فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالنظر، وقيل: بجوازه مطلقاً ولأبي حنيفة قولان. وقال محمد بن الحسن: يجوز أن كان أعلم منه. وقال ابن سريج: يجوز إن تعذر عليه. وقال الشافعي والجبائي: يجوز أن يقلد صحابياً خاصة أرجح من غيره، فان استووا تخير، وقيل وتابعياً.

لنا: انه حكم شرعي، فلا بد له من دليل والأصل عدمه بخلاف النفي، فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت، وأيضاً متمكن من الأصل، فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز تقليده قبل الاجتهاد لجاز بعده، لأنّ المانع كونه مجتهداً لأجل المخالفة. وأجيب: بأنه اذا اجتهد حصل له الظنّ الأقوى، فكان أولى المجوز قال: ﴿ فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾[1] الآية وأجيب بأنّ أهل الشيء المتأهل له، والمجتهدون كلهم أهل، فلم يدخلوا في الامر لأنّ المعنى أن يسأل من ليس أهلاً أهل الذكر، ولقوله: ﴿ إن كنتم لا تعلمون ﴾ المخصص بالصحابة «أصحابي كالنجوم» «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وقد سبق. قالوا: المعتبر الظنّ وهو حاصل. وأجيب: بأنّ ظنه باجتهاده أقوى وأيضاً فانه بدل.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٣، سورة الأنبياء، الآية: ٧.

مسألة: المختار أنه يجوز أن يقال للمجتهد أحكم بما شئت، فانه صواب. وقال الجبائي: يجوز للنبي خاصة، وتردد الشافعي في الجواز والمنع، ثم المختار أنه لم يقع.

لنا: انه لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه. قالوا: لو جاز لأدى إلى الحكم بغير مصلحة لجهل العبد بذلك، وأجيب بأنّ الحكم لا يستلزم المصلحة عقلاً ولو سلم فالفرض أن الله تعالى يقول: اختر فانه صواب. قالوا: لو جاز للزم الإباحة فيسقط التكليف، وأجيب بأن إيجاب التخيير تكليف لا اباحة القائل بالوقوع إلا ما حرم اسرائيل على نفسه، فدل على انه فوّض اليه، وأجيب: بأنه لا يلزم أن يكون حرمه من غير دليل ظني. قالوا: قال في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها، فقال العباس: إلا الأذخر. فقال صلى الله عليه وسلم: إلا الأذخر ولا وحي حينئذ. وأجيب: بأن الأذخر ليس من الخلا، فيكون جائزاً بدليل الاستصحاب أو منه، لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه تقريراً لما فهمه السائل، وقدر تكريره لأن المعنى واحد أو منه وأريد ونسخ بوحي أسرع من لمح البصر. قالوا: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم وكذلك أحجنا لعامنا هذا أم للأبد فقال: «للأبد» ولو قلت: نعم لوجبت وكذلك أمر منادياً يوم فتح مكة: أن أقتلوا ابن صبابة وابن سرح ولو كانا متعلقين بأستار الكعبة» ثم عفا عن ابن سرح بشفاعة عثمان ولما قتل النضر ابن الحارث ثم أنشدته ابنته:

مـا كـانَ ضرَّكَ لوْ مَنَنْتَ ورُبَّما مـن الـفَتى وهُـو المغيظ المحنقُ

قال: لو كنت سمعته ما قتلته، وكله يدل على انه مفوّض إلى اختياره، وأجيب بأنّ منها ما يكون قد خيّر فيه، ومنها ما كان بوحي بدليل ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلاَّ وَحيٌ يُوحَى ﴾ (١).

مسألة: المختار على تفريع أن النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد أنه لا يقر على خطأ، وقيل: بنفي الخطأ.

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣، ٤.

لنا: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [1]، (ما كان لنبي) إلى (عذاب عظيم) حتى قال: لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر، لانه كان أشار بقتلهم، وقوله: انما أحكم بالظاهر، وقوله: «انكم تختصمون إليّ» ولعل أحدكم ألحن بحجته» فمن قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار، وأيضاً فإنه لو امتنع لكان لخارج والاصل عدمه. قالوا: لو جاز لكنا بالخطأ، وأجيب: بأن العامي مأمور بالاتباع مع جواز ذلك اتفاقاً. قالوا: الاجماع معصوم، فالرسول أولى، وأجيب: بأن الاجماع لا يكون عن اجتهاد ولو سلم، فلا يكون معصوماً ولو سلم فلا يلزم الأولوية لاختصاصه بالفضائل المرتبة، وإن أهل الاجماع متبعون له. قالوا: لو جاز لوقع الشك في قوله وحكمه، وهو مخل بمقصود البعثة. وأجيب بأن وقوع الشك الناجز فيما حكم فيه بالاجتهاد لا يخل بخلاف أصل الرسالة وما يحكم به عن الله تعالى.

مسألة: المختار أن النافي دليل، وقيل عليه في العقلية لا الشرعية.

لنا: أنه إذا ادعى علماً بنفي غير ضروري، فقد تضمن دعوى طريق أفضت اليه، وإلا أدى إلى نظر ضروري، وهو محال، فكانت مطالبته بالدليل صحيحة. وأيضاً، فالاجماع على أن الدليل على من ادعى الوحدانية أو القدم وحاصلها نفي الشريك ونفي الحدوث النافي. لو لزم للزم منكر مدعي النبوّة دليل النفي، وكذلك صلاة سادسة، وصوم شوال، والمدعى عليه بحق. وأجيب: بأن الدليل قد يكون استصحاباً مع عدم الرافع له، وقد يكون انتفاء لازم وفي الاستدلال بالقياس الشرعي على النفي خلاف منشأه جواز تخصيص العلة.

التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه

فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع إلى قوله صلى الله عليه وسلم، وإلى الاجماع والعامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول بتقليد لقيام

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٣.

الحجة ولا مشاحة في التسمية، وأما المفتي فالعالم بأصول الفقه وبالأدلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها، وما يتوقف العلم بذلك عليه من العقليات، كما تقدم، وأما المستفتي فإن كان مجتهداً فقد تقدم وإن كان عامياً صرفاً أو محصلاً بعض العلوم المعتبرة فوظيفته الإتباع على المختار. وينافيه الاستفتاء المسائل الاجتهادية لا العقلية على المختار.

مسألة: المختار أنه لا يجوز التقليد في المسائل الأصولية، كوجود الباري تعالى، وقال العنبري: بجوازه، وقيل: النظر فيه حرام.

لنا: أن الاجماع على وجوب معرفة الله تعالى، والتقليد لا يحصل معرفة لجواز الكذب على المخبر، ولأنه كان يحصل العلم بحدث العالم، ولأنه لو أفاد التقليد العلم، فاما أن يعلم ذلك ضرورة أو نظراً الضرورة باطل، والنظر يستلزم الدليل، والاصل عدمه قالوا: لو كان النظر واجباً لم يكن منهياً عنه ولا عما يوضحه، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة لما رآهم يتكلمون في القدر. وقال تعالى: ﴿ما يُجَادِلُ في آياتِ الله﴾[1] وأجيب: بأن المراد الجدال بالباطل لقوله: ﴿وَجادِلْهُمْ بالَّتي هيَ أحْسَنُ﴾[2] وكذلك القدر. قالوا: لو كان واجباً لكانت الصحابة أولى، ولو كان لنقل كالفروع. وأجيب: بأنه كذلك وإلا أدى إلى نسبتهم إلى الجهل بالله قطعاً وهو باطل، لأنه ليس بضروري، وانما لم ينقل ذلك لوضوح الأمر عندهم فيها، وعدم من يحوجهم إلى الكلام بخلاف الفروع. قالوا: لو كان واجباً لأنكر الصحابة والتابعون وغيرهم على تاركه من العوام مع انهم أكثر الخلق. وأجيب: بأنه ليس المراد تحرير الأدلة، والجواب عن الشبه، وإنما المراد الدليل من حيث الجملة، وذلك حاصل بأيسر نظر. قالوا: لو كان واجباً لاستلزم الجهل، ولو استلزم الجهل لوجب لأنه لا يتم الواجب، إلا به. وأجيب: بأنه يلزم لو كان الجهل مقدوراً. قالوا: وجوب النظر دور عقلي، وقد تقدم في شكر المنعم. قالوا: النظر مظنة الوقوع في

---

(١) سورة غافر، الآية: ٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

الشبه والخروج إلى الضلال بخلاف التقليد، فكان أولى. وأجيب: بأن ذلك جار فيمن يقلد فإن كان عن نظر فيمتنع وإن كان عن تقليد، فيتسلسل.

مسألة: المختار أن العامي وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة يلزمه التقليد في مسائل الاجتهاد، وقيل: ان تبين له صحة اجتهاده بدليله، والاّ لم يجز. وقال الجبائي: ما لم يكن، كالعبادات الخمس.

لنا: ﴿فاسْألُوا أهْلَ الذِّكْرِ﴾ (١) ويجب تعميمه لوجهين.

أحدهما: العلم بأن علة الامر بالسؤال الجهل. الثاني: أن الأمر المقيد بالشرط يتكرر بتكريره، وأيضاً لم يزل العلماء يستفتون و يتبعون من غير ابداء المستند من غير نكير. وأيضاً: لو توقف عمل المستفتين على الاطلاع، فاما أن لا يجب شيء وهو باطل، واما أن يجب فيؤدي إلى إبطال المعاش والصنائع وخراب الدنيا، وذلك باطل قطعاً ولا يلزم ذلك في النظر في معرفة الله تعالى ليسره وقرب. مأخذه. قالوا قال: ﴿وأنْ تَقُولُوا﴾ (٢) وقال: ﴿إنَّا وجَدْنَا آباءَنا عَلَى أمَّةٍ﴾ (٣) وذلك يتضمن تحريم التقليد. وأجيب: بأن المراد ما يطلب فيه العلم. قالوا قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». وأجيب: بأنه لا يمكن التمسك به في ذلك، لأن أحداً لم يقل بوجوب العلم، إنما قال بوجَوب النظر. قالوا: يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه. وأجيب: بأنه كذلك إذا نظر. قالوا: لو جاز لجاز في الأصول. وأجيب: بالفرق بيسر ذلك.

مسألة: الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة، أو رآه منتصباً، والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه وعلى امتناعه في ضده. والمختار: امتناع من لم يعرف بعلم ولا جهل.

لنا: أن الاصل عدم العلم، وأيضاً فان الغالب الجهل، فالظاهر أن المجهول من الغالب، كمدعي الرسالة والشاهد المجهول والراوي المجهول. قالوا: لو امتنع

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٣.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٦٩.

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

في ذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته لاحتمال كذبه. وأجيب: بمنع الثانية ولو سلّم فالفرق أن الغالب من المسلم المشهور بالعلم، والاجتهاد العدالة، وليس الغالب من الناس الاجتهاد، بل العكس.

مسألة: المختار أن المجتهد لا يحتاج إلى تجديد النظر إذا تكررت الواقعة، وقيل: يحتاج.

لنا: أنه قد اجتهد والاصل عدم اطلاعه على أمر آخر. قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده، وأجيب: بأن ذلك يوجب تكريره أبداً.

مسألة: المختار جواز خلوّ الزمان عن مجتهد ومنع من ذلك الحنابلة.

لنا: لو امتنع لامتنع لغيره والأصل عدمه. وأيضاً قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسألوا فافتوا بغير علم فضلّوا وأضلوا». قالوا: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وحتى يظهر الدجال» وذلك يسلتزم العلم، وأجيب: ان حديثنا أدل على المقصود ولو سلم فيتعارضان، فيسلم الأول. قالوا: التفقه في الدين فرض كفاية، والخلوّ عنه يستلزم اتفاق المسلمين على الباطل، وأجيب: بأنه فرض كفاية اذا أمكن فإذا فرض موت العلماء لم يمكن.

مسألة: اختلفوا في جواز افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد، فقيل: يجوز. وقال أبو الحسين: لا يجوز، والمختار: انه إن كان مطلعاً على مآخذ مجتهده أهلاً للنظر فيها جاز، والا فلا.

لنا: اجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل ذلك المجوز مطلقاً ناقل فلا فرق كالاحاديث. وأجيب: بأن الخلاف ليس في النقل أبو الحسين لو جاز لجاز للعامي، لأنه لم يسئل إلا عما عنده ولا عند له كالعامي.

مسألة: المختار ان للمقلد عند تعدد المجتهدين أن يقلد من شاء، وان تفاضلوا، وعن أحمد وابن سريج يجب عليه النظر في الارجح.

لنا: القطع بأن المفضولين باتفاق في زمان الصحابة، وغيرهم كانوا يفتون و يستفتون مع الاشتهار، والتكرر ولم ينكر أحد، فدل على أنه جائز، وأيضاً قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره، وأجيب بان ذلك يظهر بالتسامع و بكثرة المستفتين ورجوع العلماء اليه وغير ذلك، قالوا: قول المفتي للمقلد كالدليل للمجتهد، فكما وجب الترجيح ثم وجب هنا. وأجيب: بأن ذلك لا يقاوم ما ذكرناه، وأيضاً فالفرق أن العامي يعسر عليه الترجيح بخلاف المجتهد. قالوا: الظن الحاصل من قول الاعلم أقوى، فكان المصير اليه واجباً. وأجيب بأنه تقرير للاول في المعنى.

مسألة: اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم، فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقاً، وأما في حكم آخر فالمختار جوازه.

لنا: القطع بوقوع ذلك في زمان الصحابة وغيرهم، ولم ينكر وأما لو التزم مذهباً معيناً، كمذهب مالك والشافعي وغيرهما، فثالثها أن وقعت حادثة فقلده فيها فليس له الرجوع.

الترجيح

وهو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها، ويجب تقديم الراجح للقطع، بأن السلف كانوا يقدمونه، وقد أورد شهادة الاربعة مع اثنين، وأجيب بالتزامه أو بأنه ليس كلما يرجح به الأدلة يرجح به الشهادة ولا تعارض في عقليتين لاستحالة العلم بالنقيضين، ولا في عقلي وظني لاستحالة العلم والظن بالنقيضين، والترجيح يكون في التصديقات بين منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول. الأول: في السند وفي المتن وفي المدلول ومن خارج.

فالأول: يرجح بكثرة الرواة خلافاً للكرخي لبعد الغلط، فيقوى الظن قطعاً بالثقة أو الفطنة أو الورع أو العلم أو الضبط أو النحو وبأنه أشهر بأحدها. وبأن يكون معتمداً على الذكر أو على الحفظ لا على نسخة ولا خط، وبموافقته عمله. وبأن يكون قد عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل إذا كانا مرسلين، وأن

يكون مباشراً لما تضمنه كرواية أبي رافع انه صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال، وكان هو السفير بينهما، والقابل لنكاحها على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام، وبأن يكون صاحب القصة، كرواية ميمونة: تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان، وبأن يكون أقرب عند سماعه كرواية ابن عمر أفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان تحت ناقته حين لبي، وبأن يكون من أكابر الصحابة والآخر من أصاغرهم لأنه اقرب غالباً لقوله ليلني منكم ذوو الاحلام والنهي، ولأن شدة المحافظة منه أكثر في العادة، وبأن يكون متقدم الإسلام لزيادة اصالته في الإسلام، وبأن يكون مشهور النسب، وبأن يكون غير ملتبس بمضعف، وبأن يكون تحملها بالغاً، وبأن يكون المزكي أكثر أو أعدل أو أوثق أو بالصريح على مجرد الحكم، أو العمل أو الرواية للاحتمال، ولذلك قدم الحكم على العمل والعمل على الرواية، وبأن يكون متواتراً أو مسنداً لا مرسلاً، وبأن يكون من مراسيل التابعين على مراسيل غيرهم، وبأن يكون أعلى إسناداً، وبأن يكون معنعناً على مسند إلى كتاب أو مشهور ولم يذكر، وبأن يكون مسنداً إلى كتاب على المشهور، وبأن يكون مسنداً الى كتاب بموثوق بصحته كالبخاري ومسلم على مسند إلى ما ليس مثله، كأبي داود، وبأن يكون بقراءة الشيخ، وبأن يكون مسنداً لم يختلف في كونه موقوفاً، وبأن يكون راوياً مشافهة على الحجاب، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة: أن بريرة عتقت، وكان زوجها عبداً برواية غيره عنها أنه كان حراً لأنها عمة القاسم، وبأن لا يكون مختلفة على مختلفة، وبأن يكون من سماع منه صلى الله عليه وسلم على غيره أو محتمل، وبأن يكون سكت عنه مع حضوره على ما سكت عنه مع غيبته، وبأن يكون عن صيغة منه على ما ليس بصيغة من فهم عنها أو عن فعل، وبأن يكون مما لا تعم به البلوي على ما تعم إن كان خبر آحاد، وبأن لا يكون وقع لرواية إمكان فيه على ما وقع.

الثاني: المتن يرجح بأن يكون نهياً على الآمر لأنه آكد، لأنهما إن قدراً مطلقين، فاحتمال وقوع التحريم أكثر لخروجه في الأمر مرة، ولأن محامل الأمر أكثر، ولأن دفع المفسدة أكثر من تحصيل المصلحة، وبأن يكون أمراً على

الاباحة للاحتياط، وقد رجحت الإباحة بأن مدلولها متحد، وبأن الخبر أقوى لامتناع نسخه على رأي، والإباحة على النهي، والمتحد المدلول على المشترك، والأقل احتمالاً على الأكثر، والحقيقة على المجاز، والمجاز على المجاز، وبأن المصحح أشهر وأقوى، أو أن دليله أرجح، أو أن جهة المجاز أقرب، أو أقل تجوزاً، أو أن استعماله أشهر، وفي ترجيح المجاز على المشترك والعكس وجوه تقدمت، ويرجح بالأشهر مطلقاً واللغوي على الشرعي لعدم التغيير وبعده عن الخلاف بخلاف اللفظ الواحد، فإن حمله على الشرعي اظهر، وبتعدد جهات الدلالة أو تأكدها نحو فنكاحها باطل باطل باطل، وبدلالة المطابقة على الالتزام، ويرجح في دلالة الاقتضاء بما هو الضرورة صدق المتكلم، أو لضرورة وقوع الملفوظ عقلاً على ما هو لضرورة وقوعه شرعاً، ويرجح في دلالة الإيماء بما لو لم يكن كذلك كان عبثاً أو حشواً على غيره، لأن ظهور العبث أبعد من ظهور الفاء ونحوها والمراد غيره، ويرجح في دلالة المفهوم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق عليه، وقد رجح العكس بأنه للتأسيس والموافقة للتأكيد، ولأن الموافقة لا تتم إلا بفهم المقصود من الحكم، وأنه موجود في المسكوت، وأنه فيه أولى بخلاف المخالفة، فكانت أولى وترجح دلالة الاقتضاء على الإشارة لترجحها بقصد المتكلم، وعلى الإيماء لترجحها بتوقف صدق المتكلم، أو مدلول منطوقه عليه، وعلى المفهوم للخلاف فيه، ولكثرة مبطلاته، ويرجح الإيماء على المفهوم، ويرجح المنطوق على غيره لوضوحه، والخاص على العام وإن احتمل مجازاً ينفي التعارض، لأنه أقوى دلالة ولا يلزم تعطيله في جميع مدلوله، ولأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص، والعام الخاص من وجه، على العام من كل وجه، والعام لم يخصص على عام مخصص، والمقيد من وجه على مطلق من كل وجه والمنطوق من كل وجه على ما هو مفهوم من وجه، والحقيقي من كل وجه على ما هو مجاز من وجه، والعام الشرطي على النكرة المنفية للتعليل فيه، وقد ترجح النكرة لقوتها لبعد التخصيص فيها، والشرط على المجموع باللام والمجموع بمن وما على اسم الجنس لكثرته في المعهود، وغير المضطرب على خلافه، والمعلل على غيره، والقول على الفعل والمزيد فيه على الناقص، والإجماع

على النص لجواز النسخ، وإجماع الصحابة على من بعدهم، ثم على الترتيب، وذلك إنما يمكن في الظني لأنهم أعلى رتبة، والإجماع المصرح بالقول الثالث، ولو كان مسبوقاً بمخالفة على نفيه من الإجماع المأخوذ من انقسام الأمة على قولين، وإن لم يكن مسبوقاً بمخالفة.

المدلول يرجح الحظر على الإباحة للاحتياط، كما لو طلق معينة نسيها حرم الجميع، ولذلك قال: «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» وقيل: بالعكس لما يلزم في الحظر من فوات مقصود الاباحة بالترك مطلقاً بخلاف الإباحة، فانها لا تستلزم الفعل فيما تحققت فما لا يتحقق أولى، ولان الإباحة عن التخيير الواضح والتحريم عن النهي المحتمل، ويرجح الحظر على الندب بما تقدم، والحظر على الوجوب، لان الحظر لدفع مفسدة، والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة أهم عند العقلاء، والحظر على الكراهة، والوجوب على الندب والمثبت على النافي، كخبر بلال: دخل صلى الله عليه وسلم البيت وصلى، وخبر أسامة دخل ولم يصلِّ لاشتماله على زيادة علم، ولان المثبت يفيد التأسيس، فكان أولى.

وقال عبد الجبار: هما سواء لأنه أولى بالتأخير ليفيد التأسيس إذ لو قدر تقديمه لكان مقرراً ولانه موافق للاصل فيتعارضان والمشتمل على زيادة على الآخر، كموجب الجلد مع التغريب على الموجب للجلد لأن في العكس إبطال المنطوق، وترجيح المفهوم عليه والموجب للدرء على الموجب للحد، لأن الخطأ في نفي العقوبة أولى منه فيها، ولأن ما يعرض في الحد من المبطلات التزمه في الدرء، ويجري فيه ما يجري في الاثبات والنفي، والموجب للطلاق والعتق على الموجب للنفي لموافقته للدليل النافي للملك والبضع، وقد يرجح العكس لموافقته الدليل المؤسس في صحتها المترجح على النافي ويرجح التكليفي على الوضعي للثواب وقد رجح الآخر لكونه لا يتوقف على فهم و تمكن ويرجح الاخف على الأثقل لقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١) وقد رجح الآخر لان المصلحة في الاشق آكد ولقوله: «ثوابك على قدر نصبك» وما لا تعم به البلوى على خلافه.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

الترجيح بخارج

ترجيح الموافق من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل على خلافه لتأكد الظن، ولما يلزم من مخالفة دليلين وما عمل بمقتضاه أهل المدينة، أو الخلفاء الاربعة، أو بعض الأئمة على خلافه، وما عمل بمقتضاه إلا علم وما عضده الأرجح على ما عضده الآخر، ويرجح برجحان دليل التأويل إذا كانا مؤولين، ويرجح بالتعرض للعلة لدلالته من جهتين، ولأنه متعقل المعنى، فكان أولى لانه الاغلب، وقد رجح العكس لزيادة المشقة في قبوله، والثواب عليه ويرجح العام على سبب خاص على العام مطلقاً بالنسبة إلى السبب، والعكس بالنسبة إلى غيره، ويرجح الخطاب شفاهاً على العام مطلقاً بالنسبة إلى من خوطبوا لأنه إن قيل بنفي العموم، فواضح، وان قيل به فكما قبله، ويرجح ما لا يقبل النسخ، أو لم يقل فيه على خلافه، ويرجح ما لم يعمل به من العموم في صورة على ما عمل به، ولو في صورة وفاقاً لان الجمع أولى من التعطيل، وقد رجح العكس بأن المعمول به يقوى باعتباره وفاقاً، وأجيب بجواز حمل ترجيحه على أمر خارج مفقود في محل النزاع وإن كان بعيداً نفياً للتعطيل، واعترض بأن مخالفة السبر في أنه لو كان أمر خارجي لوقف عليه أيضاً بعيد، وأجيب: بأن مخالفة السبر لو كان لا لمرجح خارجي لوقف عليه بعيد، فيتعارضان ويسلم المتقدم، ويرجح أحد العامين بأن يكون أمس بالمقصود، مثل ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾(١) لأن المقصود الجمعية فيهما على مثل ﴿أو مَا مَلَكَتْ ايْمَانُكُمْ﴾(٢). ويرجح بقربه من الاحتياط، ويرجح ببعد الصحابي عن النقص، كحديث القهقهة في الصلاة لثبوت عدالتهم، ويرجح بتفسير الراوي بفعله أو قوله. وبذكر السبب في أحدهما لزيادة الاهتمام به، وبقرائن تأخره عن الآخر كما لو كان الراوي متأخر الإسلام، أو كان الحديث بعد إستظهار الاسلام، أو كان مؤرخاً بتاريخ مضيق، أو كان أكثر تشديداً لأن غالب التشديدات متأخره.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية: ٣.

المعقولان

أما قياسان أو استدلالان أو منها، فالأول في أصله أو فرعه أو مدلوله أو خارج، فالأول يرجح بأن يكون قطعياً، وبأن دليله أقوى، وبأنه لم يختلف في نسخه أو بانه على سنن القياس، أو بأنه قام دليل خاص على وجوب تعليله، أو بأنه متفق على تعليله، ولا يخفى ترجيح بعضها على بعض عند التقابل، وترجح علته بطرق اثباتهابأن وجودها قطعي أو أغلب على الظن من الاخرى، وبأن دليل عليتها قطعي، أو أغلب، وما ثبت بالسبر على ما يثبت بالمناسبة لتضمنه انتفاء المعارضة دونها، فإن رجح بظهور المناسبة لم يقاوم انتفاء المعارضة لاشتراكهما في المناسبة من حيث الجملة، فإن رجح بظهور العلية عند الخصمين بالمناسبة، وفي السبر جواز كذب وغلط قوبل بأن الكذب من العدل والغلط في الوصف الظاهر أبعد من الغلط في المناسبات لخفائها واضطرابها، ويرجح بطرق نفي الفارق بين الأصل والفرع في القياسين، وترجح السبرية على الطرد والعكس، لأن الدوران قد يكون مع غير العلة كالرائحة الملازمة للشدة، ويرجح بصفاتها فيرجح الوصف الحقيقي على غيره من حكم شرعي وغيره للاتفاق عليه والثبوتي على العدمي، والباعثة على الامارة والمنضبطة على خلافها والمتحدة على المتعددة، والأكثر تعدياً على الاقل لكثرة الفائدة، والمطردة على المنقوضة والمكسورة والمنعكسة على خلافها وغير المتأخرة على خلافها، والمطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة لان الإطراد آكد.

ويرجح بكون الضابط فيها جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه، والمناسبة على الشبهية، والمناسبة من المقاصد الخمسة الضرورية على غيرها، والحاجية على التحسينية والتكميلية من الضروريات، وإن كانت تابعة على الحاجية، وان كانت أصلاً لما ثبت من اعتناء الشرع به، حتى ثبت في قليل الخمر ما في كثيره والدينية من الخمسة على الاربعة، لما ثبت من أن غيرها مقصود لها ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾(١) ولأنها سبب نيل السعادة الأبدية

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

وقد يرجح العكس بأن حق الآدمي لتضرره مرجح على حق الله لعلوه عن الضرر، ولذلك قدم القصاص على قتل الردة عند الاجتماع، ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين بالتخفيف عن المسافر بالقصر، وترك الصوم وانجاء الغريق، ومصلحة المال بترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، وان قلّ.

وأجيب: بأن القصاص حق الله أيضاً فقدم لترجحه باجتماع الحقين، وبأن القصاص متضمن المقصود من حق الله بخلاف الآخر، فإنه لا يتضمن القصاص لفوات التشفي، فكان الجمع أولى، وأما التخفيف، فلأنه تقديم على فروع الدين لا على أصله، ولأن الركعتين تقاوم الأربع للمشقة، وأما الصوم وغيره، فلأنه لا يفوت مطلقاً بل يجبر بالقضاء، وترجح مصلحة النفس على الثلاث لأن مصلحة النسب، إنما كانت لبقاء النفس ومصلحة المال كذلك، ومصلحة العقل تبع للنفس لفواته بفواتها، وترجح مصلحة النسب على العقل والمال والعقل على المال لكونه شرط التكاليف، وترجح التكمليات فيها كذلك، وترجح الوصف الذي هو نفس علة حكم الأصل على الوصف الذي هو دليلها والملائمة على الغريبة، ويرجح بقوة موجب النقض من وجود مانع أو فوات شرط وضعفه في الآخر أو احتماله وعدمه في الآخر، ويرجح بكون العلة لا مزاحم لها في أصلها على مالها مزاحم، وبكونها أرجح على مزاحمها من رجحان الاخرى، وترجح مقتضية النفي على المثبتة لتقدمها راجحة أو مساوية، ولتأيدها بالنفي الأصلي، وقد رجح العكس للافادة الشرعية، ولأنه ينبغي اعتقاداً إختصاص أصل النافية بمعنى ليس في الفرع تقليلاً لمخالفة المثبت، وأجيب: بان المقصود الحكمة وهي حاصلة بثبوت الحكم ونفيه على سواء، وبأن الاختصاص معارض بمثله سواء تقليلاً لمخالفة النافي، ويرجح بزيادة الافضاء إلى المقصود لقوة المناسبة، وباشارتها إلى نقيض المطلوب بمناسبة أو غيرها، والعامة على المكلفين على الخاصة.

الفرع: يرجح بأن يكون الفرع مشاركاً لأصله في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة للخصوصية، وما فيه عين أحدهما على الجنسين، وما فيه عين العلة خاصة على عكسه لأنها الأصل في التعدية، ويرجح بتأخر الفرع عن أصله على

المتقدم لظهور أمره، ويرجح بكون العلة في الفرع قطعية وبكون الفرع ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً.

أما الترجيح بين المنقول والمعقول: فيرجح الخاص بمنطوقه مطلقاً والخاص لا بمنطوقه درجات قوي وضعيف ومتوسط، فالترجيح بحسب ذلك مع درجات مقابلة حسبما يقع للناظر. وهو غير منحصر، وأما العام مع القياس، فقد تقدم.

وأما الترجيح في الحدود السمعية: فيرجح بالألفاظ الصريحة على التجوز والاستعارة والاشتراك والغرابة والاضطراب والمطابقة والتضمن، ويرجح بكون المعرف اعرف، وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الآخر لزيادة فائدته، وقد رجح العكس للاتفاق عليه، ويرجح بأنه على وفق النقل السمعي، وبأن طريق اكتسابه أرجح وبموافقته للوضع اللغوي أو قربه، وبعمل المدينة أو الخلفاء الأربعة، أو العلماء ولو واحد بكونه تقرير حكم الحظر أو تقرير حكم النفي، وبكونه يدرأ الحد على مثبته ويتركب من الترجيحات في المركبات، والحدود أمور لا تنحصر، وفيما ذكر إرشاد لما بقي، والله أعلم بالصواب.. تم الكتاب والحمد لله أولا وآخراً.

وجد في الأصل ما نصه.. قوبل على نسخة المصنف بخطه رحمه الله وايانا
وبآخرها بخطه تم الكتاب في ذي الحجة سنة ثلاث وأربعين وستمائة
وكان فراغ المقابلة في عصر يوم الخميس الثامن والعشرين
من جمادى الأولى عام سبعة وثلاثين وسبعمائة